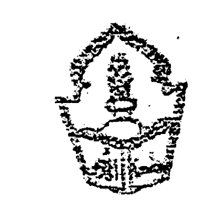


كلية الشريعة والقانون بأسيوط

الأمــر عند الأصوليين

إعداد

د./ منتصر محمد عبد الشافي محمود
مدرس أصول الفقه بكلية الشريعة والقانون
جامعة الأزهر بأسيوط

١٤١٩هـ - ١٩٩٩م

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة:

﴿ الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجاً ۞ قيما لينذر بأسا شديدا من لدنه ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجراً حسناً ﴾[١].

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله شهادة تبعدنى عن الخطأ والزلل، وتقربنى إلى الطاعة والمغفرة والرضوان.

وأصلى وأسلم على سيدنا محمد الذى لم ينطق إلا بالحكمة ولم يتكلم إلا بالتى هى أحسن، فكان قوله هدى ونوراً **﴿ وما ينطق عن الهوى ۞ إن هو إلا وحى يوحى ۞ علمه شديد القوى ﴾**[٢] هدانا الله به إلى الحق وإلى الطريق المستقيم، فصلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

فإن الرسول - ﷺ - يقول (العلماء ورثة الأنبياء وإن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهماً ورثوا العلم فمن أخذه أخذ بحظ وافر)[٣].

---

[١] سورة الكهف. الآيتين/ ١، ٢.

[٢] سورة النجم، الآيات/ ٣، ٤، ٥.

[٣] رواه أبو داود وابن ماجة والدارمى عن رجل من أصحاب رسول الله - ﷺ - عندما جاء يطلب حديثاً من أبى الدرداء - سنن أبى داود - كتاب العلم- باب الحث على طلب العلم جـ٣ ص ٣١٧ سنن ابن ماجة - مقدمة- باب فضل العلماء والحث=

فالتركة التى ورثها الرسول - ﷺ - للعلماء جديرة بالعناية والتعظيم، لأنها طريقة السيادة فى الدنيا، والسعادة فى الآخرة، وعلم أصول الفقه فى الذروة منها، لأنه يسدد الباحث فى الوصول إلى أحكام الشريعة، ويعينه على الوصول إلى الحقيقة، فهو القانون العاصم -بعد الله- الذى يعصم عن الخطأ فى فهم مراد الشارع سبحانه وتعالى ويؤهله لحسن التلقى عن الله سبحانه.

وهذا العلم من العلوم التى انفرد بها المسلمون، فلا تجد له مثيلاً عند أمم الأرض قاطبة لا فى القديم ولا فى الحديث.

ومن أهم مباحث أصول الفقه: الأمر والنهى، فعليهما مدار الأحكام إذ الحكم التكليفى المصطلح عليه عند علماء الأصول هو: خطاب الله الطالب للفعل أو الترك، أو المخير بينهما، وطلب الفعل يعبر عنه بالأمر، وطلب الترك يعبر عنه بالنهى.

والأمر والنهى حق الله تعالى على جميع المكلفين، وحق الله تعالى لا خيرة فيه للمكلف.

فإذا وقع الأمر والنهى شرعاً لم يصح تخلفهما عقلاً، وإلا كان افتياتا على الله تعالى، وإهدارا للشريعة بالكلية[1].

يقول الإمام السرخسى: ومعظم الابتلاء بهما -يعنى بالأمر والنهى- وبمعرفتهما تتم معرفة الأحكام، ويتميز الحلال من الحرام[2].

= على طلب العلم جـ١ ص ٨١، سنن الدارمى - مقدمة - باب فضل العلم والعالم جـ١ ص ٩٨.

[1] الموافقات فى أصول الشريعة للإمام الشاطبى جـ٢ ص ٣١٧- ٣١٨، دار المعرفة بيروت - لبنان.

ويقول الإمام سراج الدين الهندى: تُقدم مباحث الأمر على سائر المباحث، لكونه أهم لأن معظم التكاليف ثبتت بالأمر، فهو أشرف إذ الإيمان والعبادات ثابتان به، والشرف من أسباب التقديم، أو لأن الوجوب أسبق من سائر الأحكام، إذ أول تكليف يتوجه إلى المكلف .... إذ الموجودات كلها وجدت بخطاب كن على ما هو المختار[1].

ولهذه الأهمية، ولكون الأحكام الشرعية المبنية على طلب الفعل "الأمر" تشكل جزأ كبيراً من شريعة الله تعالى الباقية إلى يوم القيامة، قمت بالكتابة مستعيناً بالله فى موضوع الأمر عند الأصوليين، تكلمت فيه عن الأمر وما يتعلق به من المسائل، وما ينبنى عليه من الأحكام، وقد خططت لموضوعى هذا فجعلته فى مقدمة، وثلاثة فصول، وخاتمة.

المقدمة: فى أهمية الموضوع وخطته.

الفصل الأول: فى لفظ الأمر.

وفيه ثلاثة مباحث

المبحث الأول: فى أقوال العلماء فيما وضع له لفظ "أمر"

المبحث الثانى: فى تعريف الأمر.

المبحث الثالث: هل يكون الأمر حقيقة فى غير القول الطالب للفعل؟

الفصل الثانى: فى صيغة الأمر.

وفيه سبعة مباحث

---

[2] أصول السرخسى جـ١ ص ١١- طبعة أولى سنة ١٩٩٣م دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، التلويح على التوضيح جـ١ ص ١٤٩، مطبعة محمد على صبيح.

[1] الأوامر من شرح السراج الهندى على المغنى فى أصول الفقه للخبازى ص ١٦، رسالة دكتوراه مقدمة إلى كلية الشريعة بالقاهرة سنة ١٩٩٠م.

المبحث الأول: فيما تستعمل فيه صيغة الأمر.

المبحث الثانى: فيما تفيده صيغة الأمر حقيقة.

المبحث الثالث: فيما يفيده الأمر بعد التحريم، وما يفيده النهى بعد الوجوب.

البحث الرابع: فيما يدل عليه الأمر المطلق من المرة أو التكرار.

المبحث الخامس: فيما يفيده الأمر المعلق بشرط أو صفة.

المبحث السادس: هل الأمر المطلق يفيد الفور أو التراخى؟

المبحث السابع: الأمر بالشئ هل هو نهى عن ضده؟

الفصل الثالث: فى مباحث متعلقة بالأمر.

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: هل الأمر بالشئ أمر بذلك الشئ من الآمر الأول؟

المبحث الثانى: هل الأمر بالماهية المطلقة أمر بجزيئاتها؟

المبحث الثالث: هل الأمران المتعاقبان للتأكيد؟

المبحث الرابع: الإتيان بالمأمور به هل يقتضى الإجزاء؟

الخاتمة: فى أهم نتائج البحث.

والله الموفق والمعين

دكتور

منتصر محمد عبد الشافى

الفصل الأول

لفظ الأمـــــر

ويشتمل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول

أقوال العلماء فيما وضع له لفظ "أمـــــــر"

لفظ أمـر مكـون مـن حـروف ثلاثـة هـى الألـف، والميـم، والراء، وقد اختلف العلماء فى مدلوله لغة على ثلاثة أقوال:

القول الأول للجمهور، وهو المختار للإمام البيضاوى: أن مدلول الأمر لغة: هو القول الطالب للفعل مطلقاً[1]، سواء صـدر هـذا الأمـر مـن الأعلـى للأدنـى، كـأوامر اللـه تعـالى ورسوله - ﷺ - ، وأوامر رئيس الدولة للرعية، فإن اللـه تعـالى يعلو عن الخلق لأنه خـالق، والرسـول أعلـى مـن أمتـه، ورئيس الدولة أعلى من الرعية ولهذا يقولون: الأمر الصـادر مـن رئيس الدولة برقم كذا. أم كان صادراً من الأدنى إلـى الأعلـى، أم كـان صادراً من المساوى. فكل هذا يسمى أمراً فى اللغـة، وإن خصَّ العرف الأمر الصادر من الأدنى إلـى الأعلـى بالسـؤال، والأمـر المساوى بالالتماس، فهذا اصطلاح عرفـى، وكلامنـا فـى مسـمى

---

[1] المنهاج للإمام البيضاوى جـ٢ ص ٣، مطبعة محمد على صبيح، البحر المحيط للزركشى جـ٢ ص ٣٤٧- طبعة ثانية سنة ١٩٩٢م- دار الصفوة للطباعة والنشر بالغردقة، تيسير التحرير لمحمد أمين جـ١ ص ٣٣٨ طبعة دار الفكر، إرشاد الفحول للشوكانى ص ٩٣ طبعة أولى مطبعة مصطفى الحلبى.

الأمر اللغوى، فإنه أمر على كل حال، لأن فقهاء اللغة لم يفرقوا فى وضع لفظ الأمر على مسماه التى هى صيغة: افعل، بين صدوره من الأعلى رتبة أو من الأدنى، أو من المساوى.

واستدلوا على ذلك:

بأن لفظ الأمر قد استعمل فى القول الطالب للفعل مع العلو ومع الاستعلاء، ومجرداً عنهما، والأصل فى الاستعمال الحقيقة فكان لفظ الأمر حقيقة فى الجميع.

فمثال استعماله فى العلو: قوله سبحانه وتعالى: ﴿ **وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها** ﴾[1]، وقول النبى - ﷺ - (مروا أولادكم بالصلاة لسبع واضربوهم عليها لعشر)[2].

ففى الآية أمر صادر من الله سبحانه وتعالى والعلو فى ذلك ظاهر واضح، وهو أنه خالق لعباده، وفى الحديث، الأمر موجه من الرسول - ﷺ - لأمته، ولا شك أن الأنبياء أعلى رتبة ممن دونهم من الأمم، فالعلو محقق فيهما.

ومثال استعماله فى الاستعلاء: أن يقول لمن هو أعلى منه فى المرتبة "أمرتك بكذا".

ومثال استعماله مجردا عن ذلك: قوله سبحانه وتعالى حكاية عن فرعون ﴿ **يريد أن يخرجكم من أرضكم بسحره فماذا تأمرون** ﴾[3].

---

(1) سورة طه، من الآية/ ١٣٢.

(2) رواه الإمام أبو داود عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده. سنن أبى داود- كتاب الصلاة- باب متى يؤمر الغلام بالصلاة- جـ١ ص ١٣٣ طبع ونشر دار إحياء السنة النبوية.

فالآية سمّت ما صدر من قوم فرعون لفرعون فى معرض المشورة أمرا، مع أن قوم فرعون أقل رتبة من فرعون، وفى الوقت نفسه يبعد أن يظهروا الاستعلاء عليه فى وقت المشورة، لأنه كان يستشيرهم حينما تحير فى أمر سيدنا موسى - عليه السلام -.

فقد وجد الأمر هنا من غير علو ولا استعلاء، حيث أطلقت الآية الكريمة علىقولهم أمراً من غير اشتراط علو ولا استعلاء، فدل على أنه حقيقة فى القول المطلق[1].

القول الثانى:

لأكثر المعتزلة وبعض الأشاعرة كأبى إسحاق الشيرازى: أن مدلول الأمر لغة: هو القول الطالب للفعل بشرط صدوره ممن هو أعلى رتبة لمن هو دونه فى الرتبة[2].

فإن صدر القول من الأدنى رتبة لمن هو أعلى منه أو صدر من المساوى لا يكون أمراً، بل إن صدر من الأدنى للأعلى فهو دعاء، وإن صدر من المساوى فهو التماس.

---

[3] سورة الشعراء، آية ٣٥.

[1] نهاية السول جـ٢ ص ٨ - مطبعة محمد على صبيح- تيسير التحرير جـ١ ص ٣٣٨.

[2] اللمع فى أصول الفقه للشيرازى ص ٧ - مطبعة مصطفى الحلبى، التبصرة فى أصول الفقه للشيرازى ص ١٧- طبعة سنة ١٩٨٠م دار الفكر دمشق، البحر المحيط جـ٢ ص ٣٤٧، تيسير التحرير جـ١ ص ٣٣٨.

واستدلوا على ذلك:

بأن لفظ الأمر لو كان حقيقة فى القول الطالب للفعل إذا صدر من الأدنى للأعلى لما ذم أهل العرف من قال لمن هو أعلى رتبة "أمرتك بكذا" لكونه تكلم بلفظ مستعمل فى معناه الذى وضع اللفظ له، لكن أهل العرف يذمون من قال هذا القول ويلمونه عليه، فلزم من ذلك أن يكون لفظ الأمر غير حقيقة فى هذا القول، ولزم أن يكون العلو معتبراً فى حقيقته، وهو المطلوب والمدعى.

نوقش هذا الدليل:

بأننا لا نسلم أن الأمر من الأدنى إلى الأعلى ليس أمراً، ولا يسمى بهذا، إنما هو أمر لأننا نعرف الأمر بمدلوله اللغوى مجراً من القرائن، والتضرع بالالتماس والدعاء ونحو ذلك، إنما فهم بالقرينة. وأما ذم العقلاء للأدنى إذا صدر منه أمر لما هو أعلى منه إنما هو دليل لنا، لا علينا، لأن الذم مترتب على الأمر الذى فهموه من القول، لأنه فى ذاته وبوضعه أمر والذم دليل على أنه حقيقة فى القول، لأنه فى ذاته وبوضعه أمر والذم دليل على أنه حقيقة فى القول المطلق، فترتب الذم على أمر خارج من وضع الأمر ومدلوله، وهو طريقة الأمر وأداؤه فكان ينبغى أن يتلطف فى قوله.

وبالإضافة إلى ذلك لو اشترط العلو فى حقيقة الأمر لانتفى الأمر عند انتفائه، ضرورة أن المشروط ينتفى عند انتفاء شرطه، لكن الأمر لم ينتف عند انتفاء العلو، فقد أطلق عمرو بن

العاص على مشورته ونصحه لأمير المؤمنين معاوية بن أبى سفيان، أمراً، مع أن عمراً من الرعية، فهو أدنى مرتبة من أمير المؤمنين، وذلك حين أشار عليه بقتل ابن هاشم فتركه معاوية وخرج عليه مرة أخرى فقال:

أمرتك أمراً جازماً فعصيتنى وكان من التوفيق قتل ابن هاشم[1]

القول الثالث:

لأبى الحسين البصرى، واختاره الآمدى وابن الحاجب والإمام الرازى: أن مدلول الأمر لغة: هو القول الطالب للفعل مع الاستعلاء[2].

والفرق بين العلو الذى اشترطه أكثر المعتزلة وبين الاستعلاء الذى اشترطه أبو الحسين البصرى ومن وافقه: أن العلو معناه أن الآمر أعلى رتبة من المأمور فى الواقع ونفس الأمر.

أما الاستعلاء فمعناه: أن الآمر فرض نفسه أعلى رتبة من المأمور، ولم يكن كذلك فى واقع الأمر، وقد يدرك ذلك من تعبيره وأدائه، بأن يكون بصوت مرتفع مع غلظة فيه.

---

(1) تيسير التحرير جـ١ ص ٣٣٨، شرح الجلال المحلى على جمع الجوامع جـ١ ص ٤٦٦ دار الكتب العلمية بيروت.

(2) المعتمد لأبى الحسين البصرى جـ١ ص ٤٣ طبعة أولى سنة ١٩٨٣م- دار الكتب العلمية بيروت، الإحكام للآمدى جـ٢ ص ١٣٠ طبعة سنة ١٩٦٧م دار الاتحاد العربى للطباعة بالقاهرة، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب جـ٢ ص ٧٧- مطبعة الفجالة الجديدة بالقاهرة، المحصول للإمام الرازى جـ١ ص ١٩٠ طبعة أولى سنة ١٩٨٨م دار الكتب العلمية بيروت.

ومما تقدم يظهر لنا: أن العلو هيئة ترجع إلى الآمر أى الشخص المتكلم، أما الاستعلاء: فإنه هيئة ترجع إلى الكلام والنطق به(١).

واستدل أبو الحسين البصرى ومن وافقه: بأن الأمر إذا صدر مع الخضوع والتذلل لا يعتبر قائله أمراً بخلاف ما إذا صدر من المستعلى فإنه يسمى أمراً، ولذلك يذمون من صدر منه الأمر مع الاستعلاء دون من صدر منه الأمر مع التذلل والخضوع، فكان الاستعلاء شرطاً فى الأمر، وهو المطلوب والمدعى(٢).

وقد نوقش هذا بما نوقش به دليل المعتزلة السابق، فلا داعى لتكراره.

والقول الراجح هو قول الجمهور: من أن الأمر القول الطالب للفعل مطلقاً، من غير اشتراط العلو ولا الاستعلاء، لأن البحث فى لفظ الأمر المكون من حروفه الثلاثة: أ- م- ر. من حيث دلالته اللغوية وذلك بقطع النظر عن القرائن، أى لفظ الأمر مجرداً عن أى قرينة تبين جهة صدور هذا الأمر من الأعلى إلى الأدنى أو تعيين حال الآخر، يؤيد ذلك قول ابن السبكى فى جمع الجوامع: لا يعتبر فى مسمى الأمر علو ولا استعلاء(٣).

---

(١) نهاية السول جـ٢ ص ٨.
(٢) نهاية السول جـ٢ ص ٨، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب جـ٢ ص ٧٧.
(٣) شرح الجلال على جمع الجوامع جـ١ ص ٤٦٦.

المبحث الثانى

تعريف الأمـــــر

اختلف علماء الأصول فى تعريف الأمر الاصطلاحى اختلافات كثيرة نقتصر على بعضها:

أولاً عرفه الإمام البضاوى وأكثر العلماء بأنه: القول الطالب للفعل[1].

شرح التعريف:

فالقول: هو اللفظ المستعمل فيصدق على المفرد والمركب، وهو أخص من اللفظ: لأن اللفظ يشمل المهمل والمستعمل، والقول أخص منه، وهو جنس فى التعريف يشمل القول الطالب للفعل مثل قوله سبحانه وتعالى ﴿ **أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل** ﴾[2]، ويشمل القول الطالب للترك مثل قوله سبحانه وتعالى ﴿ **ولا تقتلوا النفس التى حرم الله إلا بالحق** ﴾[3]، ويشمل الخبر مثل قول القائل: أنا طالب منك كذا، لأن كل هذا مندرج تحت القول، هو مخرج للفظ المهمل، والطالب بالإشارة أو القرائن المفهمة، فإن ذلك كله لا يسمى أمراً.

---

[1] متن المنهاج مع نهاية السول جـ٢ ص ٣.
[2] سورة الإسراء، من الآية/ ٧٨.
[3] سورة الإسراء، من الآية/ ٣٣.

الطالب:

صفة للقول وإسناد الطلب إليه مجازا، علاقته السببية، لأن الطالب حقيقة هو المتكلم، لا القول، فإطلاق الطلب عليه مجاز مرسل، لأن الطالب وهو الفاعل إنما يطلب بالقول فالقول سبب، وهو قيد أول خرج به الخبر، فليس أمراً، كما خرج به الأمر النفسانى فهو طلب.

للفعل:

قيد ثان خرج به النهى، فإنه قول طالب للترك، والمراد بالفعل ما قابل الكف والترك، فإن الكف وإن كان فعلا، لكه فعل الضد، وهو الترك. ولهذا قيده ابن الحاجب بقوله، غير كف فقال: طلب فعل غير كف، ليخرج النهى[1].

ثانياً: عرفه القاضى أبو بكر الباقلانى وإمام الحرمين والغزالى، بأنه: القول المقتضى طاعة المأمور بفعل المأمور به[2]. وهذا التعريف راعى فيه أصحابه لازم الأمر.

شرح التعريف:

فالقول: جنس فى التعريف يشمل الأمر وغيره.

المقتضى: قيد أول خرج به الأنواع الأخرى للكلام غير الأمر، فإن الأمر مقتضى بنفسه.

---

[1] نهاية السول جـ٢ ص٧.

[2] البرهان فى أصول الفقة جـ١ ص ١٥١، طبعة دار الوفاء بالمنصورة سنة ١٩٩٢م، المستصفى للإمام الغزالى جـ١ ص ٤١١ طبعة دار الكتب العلمية بيروت – ط ثانية، واتح الرحموت شرح مسلم الثبوت مع المستصفى جـ١ ص ٣٧٠، إرشاد الفحول ص ٩٢.

طاعة المأمور: قيد ثان خرج به الدعاء والسؤال ونحوهما مما لا يقتضى طاعة المأمور بالقول[1].

اعترض على هذا التعريف:

بأنه يلزم منه الدور، وهو توقف معرفة الأمر على المأمور والمأمور به، وهما متوقفان فى معرفتهما على الأمر، فتوقف كل طرف على الآخر، فبطل التعريف.

وبيان ذلك من وجهين:

الوجه الأول:

أن المأمور والمأمور بـه مشتقان من الأمر فتوقف معرفتهما عليه، ضرورة أن معرفة المشتق متوقفة على معرفة المشتق منه، وهو أن الأمر توقف فى معرفته عليهما.

الوجه الثانى:

أن الطاعة قد أخذت فى التعريف، وهى موافقة الأمر، وإذا كانت الطاعة هى الموافقة للأمر فتوقفت معرفتها عليه، ضرورة أن المضاف تتوقف معرفته على معرفة المضاف إليه، وهنا المضاف إليه هو الأمر وجاء فى التعريف: أن معرفته متوقفة على معرفة الطاعة، فلهذين الوجهين كان التعريف به دوراً فيكون باطلا[2].

---

[1] تيسير التحرير جـ١ ص ٣٣٨، البرهان لإمام الحرمين جـ١ ص ١٥١.

[2] شرح العضد على مختصر ابن الحاجب جـ٢ ص ٧٧، تيسير التحرير جـ١ ص ٣٣٨، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت جـ١ ص ٣٧٠.

وأجيب عن ذلك:

لا نسلم لزوم الدور؛ لأن لزوم ذلك إنما يتوقف على معرفة حقيقة الأمر، وحقيقة المأمور به، والمأمور، فمعرفة حقيقة هذه الأمور الثلاثة هى المتوقفة على معرفة الأمر وما تعلق به من مأمور به، ومأمور وهو المكلف، وهى التى يلزم منها الدور.

أما المعرفة المتوقفة على الأمر فهى تمييز المأمور به والمأمور، وتصورهما بوجه ما، ضرورة أن معرفة الأمر من حيث هو أمر وكلام صادر من المتكلم فيفهم منه المخاطب وهو المأمور، والمأمور به وهو الفعل، فإن معرفة الأمر التى هى تصوره وحصوله فى الذهن هى المتوقفة على هاتين المعرفتين، وهما: معرفة المأمور، والمأمور به. أما معرفة حقيقة الأمر مراعى فيها قيوده الخاصة به، فلا تتوقف على معرفة حقيقة المأمور الذى هو المكلف، والمأمور به الذى هو الفعل من حيث هو طاعة، فلا دور[1].

ثالثاً: عرفه ابن الحاجب بأنه: اقتضاء فعل غير كف على سبيل الاستعلاء[2].

---

[1] شرح العضد على مختصر ابن الحاجب جـ٢ ص ٧٧، تيسير التحرير جـ١ ص ٣٣٨.

[2] متن ابن الحاجب مع شرح العضد جـ٢ ص ٧٧.

شرح التعريف:

الاقتضاء:

معناه الطلب، وهو جنس في التعريف يشمل الأمر والنهى، لأنه الأمر طلب فعل، والنهى طلب كف عن الفعل، فكل منهما طلب.

غير كف:

قيد أول فى التعريف خرج به النهى، فإنه طلب الكف.

على سبيل الاستعلاء:

قيد ثان فى التعريف خرج به الالتماس فإنه طلب فعل على سبيل المساواة، ويخرج به الدعاء فإنه طلب الفعل من الأدنى للأعلى، فهو على سبيل التسفل[1]. ومعنى الاستعلاء: أى إرادته من الآمر، وإن لم يكن أعلى رتبة باعتبار الواقع ونفس الأمر، وإنما اعتبر نفسه عالياً بالتكلم بصوت مرتفع مع غلظة فيه.

اعترض على هذا التعريف:

بأنه غير جامع وغير مانع، أما إنه غير مانع: لادخاله فى المعرف بالتعريف ما ليس منه، فإنه قد أخذ فى التعريف لفظ "الاقتضاء" وهو الطلب. وأخذ فيه عبارة "غير كف" والطلب غير الكف يشمل لا تتركه ولا تنته فهذا نهى فيشمله التعريف لصدقه عليه، فإن لا تترك ولا تنته اقتضاء فعل غير كف لطلب

---

[1] شرح العضد جـ٢ ص ٧٧، تيسير التحرير جـ١ ص ٣٣٧.

الاستمرار علـى مـا هـو عليـه فـى فعلـه، فـالتعريف غـير مـانع لادخاله فى المعرف بالتعريف ما ليس منه فيكون باطلاً.

وأما إنه غير جامع: فلخروج بعض أفراد المعـرف عنـه، فلا يشمله التعريـف، مثـل: اكفـف، وذر، واتـرك، فـإن كـل هـذه أفعال، فإن الكف فعل على الصحيح وما ماثله، لوجود الطلب فى هذه الصورة ومع هذا لا يشمله التعريف، لأن الطلب فيها للكـف عن الأفعال ولم يكن طالباً للفعل غير كف، فالتعريف غير مطـرد وغير منعكس فيكون باطلاً.

وأجيب عن ذلك:

بأن المقصود بالتعريف هنا، الأمر النفس، فهو المعـرف وحينئذ يكون لا تترك أى الأمر النفسى، ويكون المعنى أفعـل مـا يقتضيه الطلب النفسى القديم فهو أمـر، وهـو اقتضـاء فعـل غـير كف.

أمـا ذر، واكفـف، فـإن هـذا نهـى، لأن المعنـى فيـه تــرك الفعل. واعتراضكم وارد على الأمر اللفظى وهو القـول، فـاطرد وانعكس فالتعريف جامع مانع فهو صحيح[1].

---

[1] تيسير التحرير جـ ١ ص ٣٣٧.

مقارنة بين التعريفات الثلاثة [1]

التعريف الأول:

وهو الذى اختاره القاضى البيضاوى بأنه: القول الطالب للفعل، إنما هو تعريف للأمر اللفظى، وإن اختلفت المذاهب فى ضم قيود زائدة عليه من اشتراط كون الأمر صادراً من الأعلى إلى الأدنى، أو اشتراط إرادة الاستعلاء، فإن المعتزلة يشترطون ذلك وعندهم الأمر لفظى، أى صيغته لأنهم ينكرون الأمر النفسى، والحكم عندهم حادث لا قديم ، لأنه عبارة عن التعلق الحادث بأفعال المكلفين، فالأمر يتعلق بالأفعال تعلقاً تنجيزيا حادثا عند المعتزلة، أما البيضاوى الذى اختار أن الحكم قديم، وله تعلقان: أحدهما: معنوى وهو التعلق التنجيزى القديم.

وثانيهما: تعلق تنجيزى حادث: وهو عبارة عن ظهور الخطاب للمكلفين، فإنه اختار تعريف الأمر اللفظى، أى مسماه وهو الصيغة مراعياً معناه اللغوى، لأن معنى الأمر فى اللغة صيغته، والغرض فى علم الأصول من الأمر: البحث فى الأمر، إنما هو معناه اللغوى لأن الأصولى إنما يبحث فى الأدلة السمعية وأحوال تلك الأدلة من عموم وخصوص، ليتوصل إلى استنباط الحكم من تلك الأدلة وإثباته فى المسألة المعينة، وهذا ما عليه علماء اللغة لأنهم استعملوا الأمر بصيغته فى الطلب الجازم،

---

[1] مباحث فى أصول الفقه لأستاذنا الدكتور/ رمضان عبد الودود عبد التواب ص ١٣٢- ١٣٣ طبعة سنة ١٩٧٩م دار الهدى بالقاهرة.

سواء أكان مع العلو أو مع إرادة الاستعلاء، أو بدونهما، وهذا اصطلاح لأهل العربية خاصة، فيجب المصير إليه.

التعريف الثانى:

وهو الذى اختاره القاضى وإمام الحرمين والغزالى بأنه: القول المقتضى طاعة المأمور بفعل المأمور به، فإنه وإن كان ظاهراً فى الأمر اللفظى لكنه تعريف له بلازمه، فليس تعريفاً للأمر، من حيث هو، أى مسماه وهى الصيغة مجردة عن القرائن، بل لابد من ملاحظة تعلقه بالمكلف وهو المأمور، وملاحظة تعلقه بفعله من حيث هو طاعة، فلابد فيه من وجود القرائن الدالة على ذلك، فضلا عن لزومه الدور، كما تقدم.

التعريف الثالث:

وهو الذى اختاره ابن الحاجب بأنه: اقتضاء فعل غير كف على سبيل الاستعلاء، فقد قال عنه بعض الشارحين- كسعد الدين التفتازانى وصاحب التيسير- بأنه تعريف الأمر النفسى[1]، وحينئذ يكون استعماله فى القول مجازاً، لأن حقيقة الأمر هو الطلب القديم القائم بذاته تعالى، والقول دال عليه، وأيضاً يصدق على الإشارة الطالبة للفعل بأنه أمر مجازى، لأنها دالة على الطلب النفسى.

وعلى سبيل الاستعلاء، فهذا يدل على أن المراد من التعريف هو الأمر اللفظى، لأن الاستعلاء صفة للكلام، والتعبير

---

[1] حاشية السعد على مختصر ابن الحاجب جـ٢ ص ٧٧، التيسير على التحرير جـ١ ص ٣٣٧.

والأداء، والصفة تقوم بالموصوف، والموصوف هو اللفظ فلا تتحقق تلك الصفة إلا فى الأمر اللفظى، فيكون فى التعريف تناقض بين أوله وآخره، اللهم إلا أن يجزم بأن الأمر فى التعريف المراد به الأمر اللفظى، ولو على سبيل المجاز.

ومما تقدم يظهر لنا: أن الراجح من هذه التعريفات هو تعريف القاضى البيضاوى، بأن الأمر: هو القول الطالب للفعل مطلقاً مجرداً عن القرائن، وهو الأمر الذى اصطلح عليه أهل اللغة والذى يقتضيه المقام فى بحث دلالات الألفاظ من عموم وخصوص، وقطع وظن، وطلب وغيره، وهذا خاص بالأمر اللفظى.

ويؤيد ذلك قول الكمال بن الهمام: والأليق بالأصول تعريف الصيغى، لأن بحثه عن السمعية، وهو اصطلاحاً صيغته المعلومة، ولغة هى فى الطالب الجازم، أو اسمها مع الاستعلاء، بخلاف فعل الأمر فيصدق مع العلو وعدمه وعليه الأكثر[1].

---

[1] التيسير على التحرير جـ١ ص ٣٣٧- ٣٣٨.

المبحث الثالث

هل يكون الأمر حقيقة فى غير القول الطالب للفعل؟

اتفق الأصوليون على أن استعمال الأمر فى القول الطالب للفعل حقيقة.

ولكنهم اختلفوا فى استعمال الأمر فى غير القول الطالب للفعل كاستعماله فى الشئ أو الصفة أو الفعل، هل يكون حقيقة كذلك أو يكون مجازاً على مذاهب أربعة:

المذهب الأول:

ان الأمر حقيقة فى القول المخصوص مجاز فيما عداه كالفعل أو الشأن أو الصفة، وإلى هذا ذهب الجمهور، وهو المختار للقاضى البيضاوى.

المذهب الثانى:

أن الأمر مشترك بين القول المخصوص والفعل، وإلى هذا ذهب بعض الفقهاء.

والقائلون بالاشتراك: بعضهم قال: إنه مشترك لفظى، لأن لفظ الأمر وضع للقول والفعل بوضعين مستقلين واستعمل فيهما.

والبعض الآخر قال: إنه مشترك معنوى.

المذهب الثالث:

أن لفظ الأمر حقيقة فى أحدها لا بعينه فيكون حقيقة فى واحد غير معين شائع فى القول والفعل على البدل.

المذهب الرابع:

أن الأمر مشترك بين خمسة أمور وهى: القـول، والفعـل، والصفـة، والشـئ، والشـأن وإلـى هـذا ذهـب أبـو الحسـين البصرى[1].

الأدلـــــــة

استدل أصحاب المذهب الأول بما يأتى:-

أولاً:

التبادر: فإنه يتبادر إلى الفهم عند إطلاق لفظ الأمر بأن المراد القول المخصوص دون الفعل، ويسبق هذا إلى الذهن، فكان حقيقة فى القـول دون الفعل، فلـو لـم يتبـادر القـول المعين لكونه حقيقة فيه لتبادر القول والفعل معا ولـم يسبق إلـى الفهم واحد معين لكون لفظ الأمر مشتركا فيهما، ولتبادرهمـا معـا ولـو على سبيل الاحتمال، لكن تبادرهما معا باطل، لسبق القـول إلـى الفهم من لفظ الأمر، فكان حقيقة فيه دون غيره[2].

ثانياً:

لو لم يكن الأمر حقيقة فى القول المخصوص مجـازاً فـى الفعل، لكـان مشـتركاً بينهمـا، والاشـتراك خـلاف الأصـل، لأنـه يؤدى إلى إخلال بفهم المعنى المراد من اللفظ، لاحتياج المشترك

---

(1) نهاية السول جـ٢ ص ٨، تيسير التحرير جـ١ ص ٣٣٤، البحر المحيط جـ ٢ ص ٣٤٣، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب جـ٢ ص ٧٦، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت جـ١ ص ٣٦٧.

(2) فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت جـ١ ص ٣٦٧، تيسير التحرير جـ١ ص ٣٣٥، شرح العضد جـ٢ ص ٧٦.

إلى قرينــة تعيـن المعنـى المـراد فكـان هـذا مخـلاً بـالفهم[1]، لأن الأصل عدم القرينة.

نوقش هذا الدليل:

بأننا لا نسلم لكم أن الاشـتراك خـلاف الأصـل، لأنـه إنمـا يكـون خـلاف الأصـل إذ لـم يـرد عنـد الإطـلاق جميـع أفـراد المشترك، لكنها مرادة من اللفظ لكونه حقيقة فى أفراده موضوعا لتلك الأفراد، فجميع أفراد المشـترك محتملـة عنـد عـدم القرينـة، سلمنا أن الاشتراك خلاف الأصل لاحتياجه إلى القرينة والأصـل عدمهـا، فإنـه معـارض بالمجـاز، لأنـه محتـاج إلـى قرينـة تعيـن المعنى المراد من اللفظ، وكونه مجازاً وهو خلاف الأصل أيضاً، وليس أحد الأمرين أولى من الآخر.

وأجيب عن ذلك :

بـأن قيـاس المجـاز علـى الاشـتراك فـى كـون كـل منهمـا يحتاج إلى قرينة فيكونان خلاف الأصـل قيـاس مـع الفـارق، لأن الاشتراك يحتاج إلى قرينة دائمة أبداً، تعين المراد منـه، ويحتـاج إلى قرينة فى كل فرد من أفراد اللفظ، بخلاف المجاز فلا يحتـاج إلى قرينة دائمة، إنما يحتاج إلى القرينة عند إطـلاق اللفظ علـى المعنى المجازى، ولا يحتاج إلى قرينـة فـى جميـع الأفـراد، إنمـا يحتاج إلى القرينة فى المعنى المجازى فقـط، وهـو فـرد اسـتعمل فيه اللفظ على سبيل التجوز بالقرينة، أما فى حالة عدم القرينـة،

---

[1] تيسير التحرير جـ١ ص ٣٣٥، الإحكام للآمدى جـ٢ ص ١٢١، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت جـ١ ص ٣٦٨.

أو فى حالة عدم إرادة المعنى المجازى، انصرف اللفظ إلى الحقيقة واستعمل فيه من غير قرينة، لأنه الأصل، واستعمال اللفظ فى حقيقته غالب وكثير[1].

ثالثاً:

لو لم يكن الأمر مجازاً فى الفعل لكان حقيقة فيه، ولو كان حقيقة لا تحد مع القول فى الجمع، واتحادهما منتفٍ، لأن جمع الأمر الذى هو حقيقة فى القول أوامر، وجمع الأمر بمعنى الفعل أمور، فالجمعان مختلفان، فلا يكون لفظ الأمر حقيقة فيهما، بل هو حقيقة فى القول مجاز فى الفعل[2].

وأجيب عن ذلك:

بأنه لا مانع من جواز اختلاف الجمع للفظ الواحد إذا كان له معنيان، فيجوز أن يختلف جمعه باعتبار معنييه كما هنا، وأوامر ليست جمع أمر، إنما هو جمع إمرة، كضوارب جمع ضاربة[3].

واستدل أصحاب المذهب الثانى:

بأن الأمر قد أطلق على القول كما فى قوله سبحانه وتعالى: ﴿ **وأقيموا الصلاة** ﴾[4] وقوله ﴿ **فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً** ﴾[5]، كما أطلق على الفعل كقوله سبحانه وتعالى

---

(1) تيسير التحرير جـ1 ص 335، الإحكام للآمدى جـ2 ص 122.

(2) الإحكام للآمدى جـ2 ص 121، تيسير التحرير جـ1 ص 336.

(3) تيسير التحرير جـ1 ص 336، الإحكام للآمدى جـ2 ص 125.

(4) سورة البقرة، من الآية/ 43، وغيرها كثير.

(5) سورة النور، من الآية/ 33.

﴿ وما امرنا إلا واحدة كلمح بالبصر ﴾[1] أى فعلنا. وقوله تعالى ﴿ وما أمر فرعون برشيد﴾[2] أى فعله، والأصل فى الإطلاق الحقيقة، فكان مشتركاً بينهما.

وأجيب عن ذلك:

بمنع الاشتراك، لأن الأصل عدمه، فالاشتراك خلاف الأصل، وما ورد فى الآيات من لفظ الأمر فالمراد منها الشأن وهو أعم من القول والفعل فهو إطلاق مجازى من باب إطلاق الأخص الذى هو الأمر بمعنى القول لكونه حقيقة فيه على الأعم وهو الشأن فأطلق الخاص، وأراد العام فكان مجازاً[3].

واستدل أصحاب المذهب الثالث:

بأن لفظ الأمر حقيقة فى أحدهما لا بعينه فيكون حقيقة فى واحد غير معين شائع فى القول والفعل على البدل، وهذا الواحد غير المعين كلى وأفراده القول والفعل.

وأجيب عن ذلك:

بأن الأمر حقيقة فى واحد معين وهو القول، أما القول بأنه حقيقة فى واحد غير معين فهو باطل، لأنه يؤدى إلى إبهام فى الحقائق لعدم تعيينها، فلا توجد حقيقة أبداً فى هذا المقام[4].

---

(1) سورة آل عمران، من الآية/ ١٥٩.
(2) سورة القمر، الآية/ ٥٠.
(3) نهاية السول جـ٢ ص ٨، الإحكام للآمدى جـ٢ ص ١٢٥- ١٢٦.
(4) تيسير التحرير جـ١ ص ٣٣٥.

واستدل أصحاب المذهب الرابع:

بأن لفظ الأمر إذا أطلق، ولم توجد قرينة تعين المراد منه، ترددنا بين القول، والفعل، والصفة، والشئ، والشأن، والتردد علامة الاشتراك. فكان لفظ الأمر مشتركا بين هذه الأمور الخمسة[1].

وأجيب عن ذلك:

لا نسلم لكم وجود التردد عند عدم القرينة، بل التردد معدوم، فعند إطلاق لفظ الأمر يتبادر إلى الذهن من اللفظ، أنه القول، فكان حقيقة فيه وحينئذ لا يوجد تردد مع التبادر[2].

وبعد ذكر الأدلة ومناقشتها، يتبين لنا أن المذهب المختار هو مذهب الجمهور، القائل: بأن لفظ الأمر حقيقة فى القول المخصوص مجاز فيما عداه، وذلك لقوة أدلتهم وضعف أدلة من سواهم.

---

(1) المعتمد لأبى الحسين البصرى جـ١ ص ٣٩- ٤٠، الإحكام للآمدى جـ٢ ص ١٢١، نهاية السول جـ٢ ص ٩.

(2) الإحكام للآمدى جـ٢ ص ١٢١، نهاية السول جـ٢ ص ٩.

الفصـــل الثانـــى

صيغة الأمــر

ويشتمل على سبعة مباحث:

المبحث الأول

فيما تستعمل فيه صيغة الأمـــــر

قلنـا فيمـا سـبق إن لفظ الأمـر حقيقـة فـى القـول الطـالب للفعل، والقول الطـالب للفعل الذى وضـع له لفظ الأمر هو صيغـة 'افعل' مثل قوله سبحانه وتعالى ﴿ اركعوا واسجدوا ﴾[1]، أو مـا يقوم مقامها كالمضـارع المقترن بـلام الأمـر مثل قولـه سـبحانه وتعـالى: ﴿ **وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافاً خافوا عليهم فليتقوا الله وليقولوا قولاً سديداً** ﴾[2]، واسم الفعل كصه ونزال[3].

وقد اتفق الأصوليون: على أن صيغة الأمـر تستعمل فـى معان كثيرة، لكن لا تدل على واحد من هذه المعانى بعينـه إلا بقرينة، وقد اختلف علماء الأصول فى عـدد هذه المعانى فمنهم

---

[1] سورة الحج، من الآية/ ٧٧.

[2] سورة النساء، الآية/ ٩.

[3] نهاية السول جـ٢ ص ١٥، البحر المحيط جـ٢ ص ٣٥٦، صورة الأمر والنهى فـى الذكر الحكيم للدكتور محمود توفيق سعد ص ١٦ وما بعدها - طبعة أولى سنة ١٩٩٣م - مطبعة الأمانة بالقاهرة.

من جعلها خمسة عشر معنى[1]، ومنهم جعلها تستعمل فى نيف وثلاثين معنى[2]، وسنقتصر على المعانى التى ذكرها القاضى البيضاوى، وهى ستة عشر معنى كالآتى:

١- الإيجاب: كقوله سبحانه وتعالى ﴿ **أقيموا الصلاة** ﴾[3].

٢- الندب: كقوله سبحانه وتعالى ﴿ **فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً** ﴾[4]، وقوله ﴿ **وأحسنوا إن الله يحب المحسنين** ﴾[5].

ويدخل فى الندب التأديب: كقوله - ﷺ - لعمر بن أبى سلمة، وكانت يده تطيش فى الصحفة: (يا غلام سم الله كل بيمينك، وكل مما يليك)[6].

---

[1] المحصول للإمام الرازى جـ١ ص ٢٠١، الإحكام للآمدى جـ٢ ص ١٣٢.

[2] البحر المحيط للزركشى جـ٢ ص ٣٥٧.

[3] سورة البقرة، من الآية/ ٤٣.

[4] سورة النور، من الآية/ ٣٣.

[5] سورة البقرة، من الآية/ ١٩٥.

[6] أخرجه الإمام البخارى، وابن ماجة، عن عمر بن أبى سلمة- فتح البارى بشرح صحيح البخارى- كتاب الأطعمة- باب التسمية على الطعام والأكل باليمين رقم ٥٣٧٦ -جـ٩ ص ٥٢١- طبعة دار المعرفة بيروت، سنن ابن ماجة -كتاب الأطعمة- باب الأكل باليمين رقم ٣٢٦٧ - جـ٢ ١٠٨٧- تحقيق محمد فؤاد عبد الباقى- طبعة دار إحياء الكتب العربية لعيسى الحلبى.

فـأمر الصبـى للتـأديب، أمـا إذا كـان الأمـر بـالأكل للبـالغ العاقل فإن الأكـل ممـا يليـه منـدوب، وممـا يلـى غـيره فمكـروه، ونص الإمام الشافعى على حرمته[1]،[2].

وقد جعل ابن السبكى والزركشى استعمال صيغة الأمـر للتأديب، هو معنى من معانيها، وقسماً مستقلاً[3].

أمـا الإمـام الـرازى والآمـدى والقـاضى البيضـاوى والإسنوى، فقد جعلوا التأديب مندرجاً فى المندوب وقسماً منه[4]، فإن الأدب مندوب إليه. والفرق بين الندب والتأديب:

أن الندب عام يتعلق بمحاسن الأخلاق وغيرها.

أما التأديب فهو خاص بمحاسن الأخلاق[5].

٣- **الإرشاد:** مثل الأمـر بكتابـة الديـن الـوارد فـى قولـه سـبحانه وتعالى ﴿ **إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فـاكتبوه** ﴾ [6]، ومثـل

---

[1] بالنسبة للعالم بالنهى عنه، وفى حالة اشتماله على الإيـذاء- شـرح الكوكـب السـاطع فى نظم جمع الجوامع للشيخ جلال الدين السيوطى ص ٦١٩ رسـالة دكتـوراه مقدمـة لكلية الشريعة بالقاهرة للباحث محمود عبد الرحمن سنة ١٩٩٤م.

[2] الأم للإمام الشـافعى جـ٧ ص ٢٩٢- طبعـة دار المعرفـة بيروت، الرسـالة للإمـام الشافعى ص ٣٥٠- تحقيق أحمد محمد شاكر طبعة ثانية ١٩٧٩م دار التراث القاهرة.

[3] شرح الجلال المحلى مع حاشية العطار على جمع الجوامـع جـ١ ص ٤٧٠، البحـر المحيط جـ٢ ص ٣٥٧.

[4] المحصول جـ١ ص ٢٠١، الإحكـام جـ٢ ص ١٣٢، المنهـاج جـ٢ ص ١٣، نهايـة السول جـ٢ ص ١٥.

[5] نهاية السول جـ٢ ص ١٥، مناهج العقـول جـ٢ ص ١٣، البحـر المحيـط جـ٢ ص ٣٥٧.

[6] سورة البقرة، من الآية/ ٢٨٢.

الأمر بالشهادة الوارد فـي قولـه سبحانه وتعالى ﴿ **وأشـهدوا إذا تبايعتم** ﴾ [1]، والفرق بين الندب والإرشاد:

أن مصلحة الندب أخروية، ومصلحة الإرشـاد دنيويـة، إذ الأمر بكتابة الدين ليس للوجوب، إنما هو للإرشاد إلى مـا يحفظ الحق لصاحبه، وهذه منفعة دنيوية.

وأيضاً الندب فيه الثواب، والإرشاد لا ثواب فيه[2].

٤- الإباحـــة: مثـل قولـه سـبحانه وتعـالى ﴿ **وإذا حللتـم فاصطادوا** ﴾[3]، وقوله ﴿ **كلوا من الطيبات** ﴾[4].

فإن كلا من الاصطياد بعد التحلل، والأكل من الطيب مباحان.

٥- **التهديد:** مثل قوله سبحانه وتعالى ﴿ **اعلموا ما شئتم** ﴾[5]، وقولـه تعـالى لإبليس ﴿ **واسـتفزز مـن اسـتطعت منهـم بصوتك** ﴾[6].

ومنه الإنذار: مثل قوله سبحانه وتعالى ﴿ **قل تمتعوا فإن مصيركم إلى النار** ﴾[7]، وقوله ﴿ **ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل** ﴾[8]. والفرق بين التهديد والإنذار:

---

[1] سورة البقرة، من الآية/ ٢٨٢.
[2] نهاية السول جـ٢ ص ١٥، البحر المحيط جـ٢ ص ٣٥٧.
[3] سورة المائدة، من الاية/ ٢.
[4] سورة المؤمنون، من الآية/ ٥١.
[5] سورة فصلت، من الآية/ ٤٠.
[6] سورة الإسراء، من الآية/ ٦٤.
[7] سورة إبراهيم، من الآية/ ٣٠.
[8] سورة الحجر، من الآية/٣.

أن التهديد هو الكلام المخيف، والإنذار هو إبلاغ ذلك الكلام المخيف[1].

٦- **الامتنان:** مثل قوله سبحانه وتعالى ﴿ **كلوا من طيبات ما رزقناكم** ﴾ [2]، وقوله ﴿ **وكلوا مما رزقكم الله** ﴾ [3].

والفرق بين الإباحة والامتنان:

أن الامتنان إذن بالفعل مصحوباً بما يدل على الاحتياج إليه، أو بعدم القدرة عليه، بخلاف الإباحة فإنها إذن مجرد عن ذلك[4].

٧- **الإكرام:** مثل قوله سبحانه وتعالى ﴿ **ادخلوها بسلام آمنين** ﴾[5]، فإن المقام مقام إكرام للمؤمنين، والذى دل على الإكرام قوله سبحانه وتعالى ﴿ **بسلام آمنين** ﴾ فإنها قرينة عليه.

٨- **التسخير:** كقوله سبحانه وتعالى ﴿ **كونوا قردة خاسئين** ﴾[6]، ومعنى التسخير فى اللغة: التذليل والامتهان فى العمل[7]. قال

---

[1] نهاية السول جـ٢ ص ١٦، الإبهاج فى شرح المنهاج جـ٢ ص ١٧ مطبعة نفرتيتى بالقاهرة سنة ١٩٨١م.

[2] سورة البقرة، من الآية/ ١٧٢.

[3] سورة المائدة، من الآية/ ٨٨.

[4] الإبهاج فى شرح المنهاج جـ٢ ص ١٨، نهاية السول جـ٢ ص ١٦.

[5] سورة الحجر، آية/ ٤٦.

[6] سورة البقرة، من الآية/ ٦٥.

[7] القاموس المحيط - فصل السين- باب الراء- مادة سخر جـ٢ ص ٤٥- طبعة المطبعة الأميرية- الطبعة الثالثة سنة ١٣٠١هـ، المصباح المنير- كتاب السين- مادة سخر ص ١٠٢، طبعة لبنان.

سبحانه وتعالى ﴿ **سبحان الذى سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين** ﴾[1]، أى ذلله لنا وما كنا بقادرين عليه[2].

٩- **التعجيز**: مثل قوله سبحانه وتعالى: ﴿ **فأتوا بسورة من مثله** ﴾ [3]، وقوله تعالى ﴿ **فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين** ﴾ [4].

فإن الإتيان بمثل القرآن، أو بمثل بعضه غير ممكن وخارج عن قدرة البشر، فكان الأمر هنا للإعجاز، والقرينة هى التحدى[5].

١٠- **الإهانة**: مثل قوله سبحانه وتعالى ﴿ **ذق إنك أنت العزيز الكريم** ﴾ [6].

١١- **التسوية**: بين الأمرين والشيئين مثل قوله سبحانه وتعالى ﴿ **فاصبروا أو لا تصبروا سواء عليكم** ﴾ [7].

١٢- **الدعاء**: مثل قوله سبحانه وتعالى ﴿ **واعف عنا واغفر لنا وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين** ﴾ [8].

---

(١) سورة الزخرف، من الآية/ ١٣.
(٢) نهاية السول جـ٢ ص ١٦، منهاج العقول جـ٢ ص ١٤.
(٣) سورة البقرة، من الآية/ ٢٣.
(٤) سورة الطور، آية/ ٣٤.
(٥) مناهج العقول للبدخشى جـ٢ ص ١٤.
(٦) سورة الدخان، آية/ ٤٩.
(٧) سورة الطور، من الآية/ ١٦.
(٨) سورة البقرة، من الآية/ ٢٨٦.

١٣- **التمنى:** وهو طلب الشئ البعيد المستحيل حصوله مثل قول الشاعر:

ألا أيها الليل الطويل ألا انجلى

بصبح وما الاصباح منك بأمثل[١].

وإنما كان الشاعر هذا متمنياً، لأن ليل المحب لطوله فكأنه مستحيل الانجلاء[٢].

١٤- **الاحتقار:** مثل قوله سبحانه وتعالى حكاية عن موسى - عليه السلام - يخاطب السحرة ﴿ **ألقوا ما أنتم ملقون** ﴾ [٣].

يعنى أن السحر وإن عظم شأنه ففى مقابلة ما أتى به موسى - عليه السلام - حقير[٤].

والفرق بين الاحتقار والإهانة:

أن الإهانة إنما تكون بالقول أو الفعل أو بتركهما دون مجرد الاعتقاد، والاحتقار إما مختص بمجرد الاعتقاد أو لابد من الاعتقاد، بدليل أن من اعتقد فى شئ أنه لا يعبأ به ولا يلتفت إليه يقال: إنه احتقره، ولا يقال أهانه، ما لم يصدر منه قول أو فعل ينبئ عن ذلك[٥].

---

[١] هذا البيت للشاعر امرئ القيس من معلقته - ديوان امرئ القيس ص ١٨- طبعة دار المعارف سنة ١٩٨٤م، شرح المعلقات السبع ص ١٠ للقاضى أبى عبد الله السحين- مكتبة القاهرة.

[٢] الإبهاج فى شرح المنهاج جـ٢ ص ١٩، البحر المحيط جـ٢ ص ٣٦١.

[٣] سورة الشعراء، من الآية/ ٤٣.

[٤] الإبهاج فى شرح المنهاج جـ٢ ص ١٩، البحر المحيط جـ٢ ص ٣٦١.

[٥] البحر المحيط جـ٢ ص ٣٦٣، نهاية السول جـ٢ ص ١٧.

١٥- **التكوين:** مثل قوله سبحانه وتعالى ﴿ **إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون** ﴾[١].

والفرق بين التكوين والتسخير:

أن التكوين فيه سرعة الانتقال من العدم إلى الوجود، وليس فيه انتقال من حالة إلى حالة، بخلاف التسخير[٢].

١٦- **الخبر:** مثل قول النبي - ﷺ - (إذا لم تستح فاصنع ما شئت)[٣] أي صنعت ما شئت.

وقيل المعنى إذا لم تستح من شئ لكونه جائزا فاصنعه، إذ الحرام يستحيا منه، بخلاف الجائز[٤].

وقد يستعمل الخبر في الأمر مثل قوله سبحانه وتعالى ﴿ **والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين** ﴾[٥] أي ليرضع الوالدات أولادهن، وهذا أبلغ من عكسه، لأن الناطق بالخبر مريداً به الأمر كأنه نزل المأمور به منزلة الواقع[٦].

والعلاقة بين الخبر والأمر أن كلا منهما فيه وجود للفعل[٧].

---

[١] سورة يس، الآية/ ٨٢.

[٢] نهاية السول جـ٢ ص ١٦، الابتهاج جـ٢ ص١٨.

[٣] أخرجه الإمام البخارى وابن ماجة عن ابن مسعود.

فتح البارى بشرح صحيح البخارى - كتاب أحاديث الأنبياء باب ٥٤ حديث رقم ٣٤٨٤ جـ٦ ص ٥١٥، كتاب الأدب - باب إذا لم تستح فاصنع ما شئت حديث رقم ٦١٢٠ جـ١٠ ص ٥٢٣، سنن ابن ماجة - كتاب الزهد- باب الحياء حديث رقم ٤١٨٣، جـ٢ ص ١٤٠- طبعة دار إحياء الكتب العربية لعيسى الحلبى.

[٤] نهاية السول جـ٢ ص١٧، البحر المحيط جـ٢ ص ٣٦٢.

[٥] سورة البقرة، من الآية/ ٢٣٣.

[٦] الإبهاج جـ٢ ص ٢٠، البحر المحيط جـ٢ ص ٣٦٢.

[٧] نهاية السول جـ٢ ص ١٧- ١٨، مناهج العقول جـ٢ ص ١٥.

المبحث الثانى

فيما تفيده صيغة الأمر حقيقة

اتفق علماء الأصول على أن صيغة "افعل" ليست حقيقة فى جميع المعانى المتقدمة، لأن خصوصية التسخير، والتعجيز، والتسوية غير مستفادة من مجرد هذه الصيغة، بل إنما تفهم من تلك القرائن.

واختلفوا فيما إذا تجردت الصيغة عن القرائن فهل تدل على الوجوب؟ أم على الندب؟ أم على الاباحة؟ خلاف بين العلماء فى دلالة صيغة "افعل" على الوجوب حقيقة مجازاً فيما سواه، على مذاهب أهمها ما يأتى:-

المذهب الأول: أن صيغة الأمر حقيقة فى الوجوب فقط واستعمالها فيما عداه يكون مجازاً، وإلى هذا ذهب جمهور الأصوليين، وهو مذهب الإمام الشافعى واختاره ابن الحاجب والقاضى البيضاوى[1]. ثم اختلف أصحاب هذا المذهب فى دلالة الصيغة على الوجوب هل هى بوضع اللغة أم بالشرع أم بالعقل؟ على أقوال.

---

[1] نهاية السول جـ٢ ص ١٩، البرهان لإمام الحرمين جـ١ ص ١٥٩- فقرة ١٣٢، البحر المحيط جـ٢ ص ٣٦٥، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب جـ٢ ص ٨٠، الإحكام للآمدى جـ٢ ص ١٣٣، التبصرة للشيرازى ص ٢٦، الإبهاج فى شرح المنهاج جـ٢ ص ٢٢، اللمع للشيرازى ص٧.

الأول: أن صيغة "افعل" تدل على الوجوب بوضع اللغة، حكاه فى البرهان عن الإمام الشافعى، وصححه الشيخ أبو إسحاق[١].

ووجهة هذا القول: أنه قد ثبت فى إطلاق أهل اللغة تسمية من قد خالف مطلق الأمر عاصياً وتوبيخه بالعصيان عند مجرد ذكر الأمر، واقتضى ذلك دلالة الأمر المطلق على الوجوب.

وأيضاً أهل اللغة يحكمون باستحقاق مخالف أمر سيده بصيغة الأمر للعقاب، فكانت الصيغة دالة على الوجوب بوضع اللغة[٢].

الثانى: أن صيغة "افعل" تدل على الوجوب شرعا، وإلى هذا ذهب إمام الحرمين والشيخ أبو حامد الأسفرايينى، والشريف المرتضى[٣].

ووجهة هذا القول: أن الشرع قد طلب الفعل مع المنع من الترك بهذه الصيغة ورتب على الترك عقابا، وعلى الفعل ثواباً، فكانت دلالة صيغة الأمر على الوجوب شرعاً، لأن العقاب والثواب لا يعلمان إلا من الشرع[٤].

الثالث: أن صيغة "افعل" تدل على الوجوب عقلا، حكاه القيروانى فى المستوعب[٥].

---

[١] البرهان لإمام الحرمين جـ١ ص ١٦٢- ١٦٣ فقرة ١٣٧، اللمع للشيرازى ص ٧.
[٢] البحر المحيط للزركشى جـ٢ ص ٣٦٦، شرح الكوكب الساطع ص ٦٢٣.
[٣] البرهان للإمام الحرمين جـ١ ص ١٦٣، فقرة ١٣٧، البحر المحيط جـ٢ ص ٣٦٧، شرح الكوكب الساطع ص ٦٢٣.
[٤] شرح الجلال على جمع الجوامع جـ١ ص ٤٧٤، شرح الكزكب الساطع ص ٦٢٣.
[٥] نهاية السول جـ٢ ص ١٩، البحر المحيط جـ٢ ص ٣٦٧.

ووجهة هذا القول: أن ما تفيده صيغة الأمر لغة من الطلب يتعين عقلا أن يكون الوجوب، لأن حمله على الندب يُصيّر المعنى افعل إن شئت، فتكون الصيغة حقيقة للوجوب في اللغة والعلم بذلك طريقة العقل[1].

المذهب الثاني: أن صيغة الأمر حقيقة في الندب مجاز فيما سواه، وإلى هذا ذهب عامة المعتزلة منهم أبو هاشم، وجماعة من الفقهاء، وهو أحد قولي الإمام الشافعي[2].

ووجهة هذا المذهب: أن الندب متيقن لكونه أدنى درجات لطلب[3].

المذهب الثالث: أن صيغة الأمر حقيقة في الإباحة مجاز فيما سواها.

ووجهة هذا المذهب: أن الإباحة الجواز فيها محقق والأصل عدم الطلب[4].

المذهب الرابع: أن صيغة الأمر حقيقة في القدر المشترك بين الوجوب والندب، وهو الطلب، لأن كلا من الوجوب والندب طلب، إلا أن الطلب في الوجوب يكون جازما، وفي الندب يكون غير جازم، وإلى هذا ذهب أبو منصور الماتريدي[5].

---

[1] شرح الكوكب الساطع ص ٦٢٣، حاشية العطار على شرح الجلال على جمع الجوامع جـ١ ص ٤٧٤.

[2] نهاية السول جـ٢ ص١٩، المستصفى للإمام الغزالي جـ١ ص ٤٢٦، الإحكام للآمدي جـ٢ ص ١٣٤، الإبهاج جـ٢ ص ٢٢، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب جـ٢ ص ٧٩، المحصول جـ١ ص ٢٠٤ البحر المحيط جـ٢ ص ٣٦٧، شرح الكوكب الساطع ص ٦٢٣.

[3] شرح الكوكب الساطع ص ٦٢٣، شرح الجلال على جمع الجوامع جـ١ ص ٤٧٥.

[4] نهاية السول جـ٢ ص ١٩.

[5] الإبهاج جـ٢ ص ٢٣، شرح الجلال على جمع الجوامع جـ١ ص ٤٧٥، البحر المحيط جـ٢ ص ٣٦٨.

المذهب الخامس: أن صيغة الأمر مشترك لفظى بين الوجوب والندب، بمعنى أنها وضعت لكل منها بوضع مستقل، فاستعمالها فيما عداهما يكون مجازاً.

المذهب السادس: أن صيغة الأمر مشترك لفظى بين الوجوب والندب والإباحة فاستعمالها فى غير هذه الثلاثة مجاز.

المذهب السابع: أن صيغة الأمر مشترك معنوى بين الوجوب والندب والإباحة، فهى حقيقة فى الجميع، ولكن لم توضع لكل واحد من الثلاثة استقلالا، وإنما وضعت للقدر المشترك بينهما، وهو الإذن، حكاه ابن الحاجب[1].

المذهب الثامن: أن صيغة الأمر مشتركة بين خمسة أمور، الوجوب والندب والإباحة، والإرشاد والتهديد.

وقيل: صيغة الأمر مشتركة بين الأحكام الخمسة، وهى: الوجوب والندب والتحريم والكراهة والإباحة.

ووجهة دلالة الصيغة على التحريم والكراهة: أنها تستعمل فى التهديد، وهو يستدعى ترك الفعل المهدد عليه، وهو إما محرم أو مكروه[2].

أما دلالة صيغة الأمر على الخمسة التى هى: الإيجاب والندب والإباحة والإرشاد والتهديد فظاهر وواضح، لأنها مستعملة فى جميع هذه المعانى.

---

[1] شرح العضد على مختصر ابن الحاجب جـ٢ ص ٨٠، نهاية السول جـ٢ ص ٢٠.

[2] نهاية السول جـ٢ ص ١٩.

المذهب التاسع: أن صيغة الأمر مشترك لفظى بين الوجوب والندب والإباحة والتهديد وإلى هذا ذهب جمهور الشيعة[1].

المذهب العاشر: التوقف فى معنى الصيغة، وقد اختلف فى تفسيره فمنهم من قال معناه: أن الصيغة موضوعة لواحد من اثنين فقط وهما: الوجوب والندب، ولكن لا يدرى عينه، ومنهم من قال معناه: لا ندرى ما وضعت له الصيغة، أهو الوجوب أو الندب أو الإباحة أو التهديد........؟، وإلى هذا ذهب أبو الحسن الأشعرى والقاضى أبو بكر الباقلانى[2].

---

(1) إرشاد الفحول ص ٩٤، تيسير التحرير جـ١ ص ٣٤٢.

(2) نهاية السول جـ٢ ص ٢٠، الإحكام للآمدى جـ٢ ص ١٣٤، إرشاد الفحول ص ٩٤.

الأدلـــــــة

استدل أصحاب المذهب الأول بما يأتي:

أولاً: أن السلف كانوا يستدلون بهذه الصيغة عند خلوها عن القرائن على الوجوب، وشاع ذلك وتكرر، ونقل عنهم من غير نكير فكان ذلك إجماعاً منهم بوجوب القطع بأنها تدل على الوجوب عند عدم القرينة.

نوقش هذا الدليل من وجهين:

الوجه الأول:

ان استدلال علماء السلف بالصيغ على الوجوب كان لقرينة تدل على الوجوب، أما عند عدم القرينة فهى للندب بدليل استدلالهم بها على الندب.

وأجيب عن هذا: بأن السلف كانوا يستعملون صيغة الأمر فى الندب مجازاً لوجود القرينة الصارفة من الوجوب إلى الندب، وعلمنا ذلك بالتتبع والاستقراء وللصيغ الواردة فى الكتاب والسنة، لأن الوجوب لا يحتاج إلى قرينة لتبادره إلى الأذهان.

الوجه الثانى:

سلمنا لكم صحة الدليل وهو استعمال السلف صيغة الأمر فى الوجوب لكن هذا دليل ظنى لأنه إجماع سكوتى، وهو مختلف فى حجيته، والدليل الظنى لا يكفى فى المسائل الأصولية.

وأجيب عن هذا:

بأننا سلمنا لكم أن هذا الدليل ظنى، لكن لا نسلم لكم منع الاستدلال به في المسائل الأصولية فإنها يُكتفى فيها بالظن، لأن أكثر دلالة الأدلة الشرعية على الأحكام ظنية، فإننا نأخذ بظواهر النصوص من الكتاب والسنة، ونستدل على الأحكام بظواهر النصوص والعمومات، فضلاً عن القطع بتبادر الوجوب من أوامر الشرع عند عدم القرينة ثابت ولا ينكره أحد[1].

ثانياً: استدلوا بقوله سبحانه وتعالى ﴿ **ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك** ﴾ [2].

ووجه الاستدلال من الآية:

ان الله سبحانه وتعالى ذم إبليس على تركه السجود المأمور به فى قوله سبحانه وتعالى ﴿ **اسجدوا لآدم** ﴾ [3] بدليل قوله سبحانه وتعالى (إذ أمرتك).

ووجه الذم:

أن قوله (ما منعك) استفهام إنكارى قصد به الذم والتوبيخ، وليس استفهاما حقيقياً لأن الله تعالى عالم بالمانع الذى منع إبليس من السجود لآدم، فإنه سبحانه وتعالى عالم بكل شئ لا تخفى عليه خافية فى السموات ولا فى الأرض.

---

(1) تيسير التحرير جـ١ ص ٣٤٢، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت جـ١ ص ٣٧٣، إرشاد الفحول ص ٩٤- ٩٥.

(2) سورة الأعراف، من الآية/ ١٢.

(3) سورة الأعراف، من الآية/ ١١.

وذم إبليس على تركه السجود المأمور به يدل على أن السجود كان واجبا عليه وإلا لما استحق الذم، ضرورة أن الإنسان لا يذم على تركه لغير الواجب.

بالإضافة إلى أنه لو كان السجود غير واجب لاستطاع إبليس أن يقول لربه سبحانه وتعالى إنك لم توجب السجود عليّ فكيف تذمني عليه.

ولكنه أجاب عن قوله سبحانه وتعالى **﴿ ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك؟ قال أنا خير منه ﴾** [1].

وإذا كان السجود واجبا، والذى أفاد الوجوب هو صيغة الأمر، كانت الصيغة للوجوب، وهو المطلوب.

نوقش هذا الدليل:

بأنه يحتمل أن يكون الوجوب المستفاد من قوله سبحانه وتعالى: (اسجدوا) قد دلت عليه القرينة ولم يحكها القرآن، فيكون الوجوب مستفادا من القرينة لا من الصيغة، وسواء كانت القرينة حالية أو مقاليه، وعليه فلا يثبت المدعى.

وأجيب عن هذا:

بأن هذه المناقشة ساقطة، لأنها مجرد احتمال، فاحتمال قرينة لم يذكرها القرآن الكريم لا يقدح فى صحة الدليل، فإن ظاهر صيغ الأمر للوجوب، ويؤيد ذلك تبادر الوجوب إلى الذهن من الصيغة، والاحتمال المذكور يحتاج إلى دليل ولا دليل يؤيده، والقول بغير دليل باطل، فهذا الاحتمال مردود غير مقبول[2].

---

[1] نهاية السول جـ٢ ص ٢٦، مناهج العقول جـ٢ ص ٢١، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت جـ١ ص ٣٧٤، تيسير التحرير جـ١ ص ٣٤٢ إرشاد الفحول ص ٩٥.

[2] تيسير التحرير جـ١ ص ٣٤٢، فواتح الرحموت جـ١ ص ٣٧٤.

ثالثاً: استدلوا بقوله سبحانه وتعالى ﴿ **وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون** ﴾ [١].

ووجه الإستدلال من الآية:

أن قوله سبحانه وتعالى (لايركعون) ليس المقصود منه الإخبار عن عدم ركوعهم وصلاتهم التى منها الركوع المذكور لأنها مشتملة عليه، وهو جزء من أجزائها، فإن ترك ذلك معلوم، وإنما المقصود منه الذم على ترك الصلاة المشتملة على الركوع والسجود وغيرهما. إذ العقاب لا يكون على ترك جزء من أجزاء الصلاة فقط، إنما هو على ترك الصلاة وهى واجبة، والذى دل على الوجوب صيغة الأمر فى قوله سبحانه (اركعوا) من غير قرينة، وترتب الذم على ترك المأمور به فى الآية، وهو الركوع يدل على أن صيغة الأمر مجردة عن القرينة دالة على الوجوب، والتارك للمأمور مخالف ولهذا استحق الذم والعقاب لتركه أمراً واجباً، إذ لا عقاب ولا ذم إلا على ترك واجب[٢].

نوقش هذا الدليل من وجهين:

الأول:

لا نسلم أن الذم على ترك المأمور به، وإنما الذم على تكذيبهم الرسل وعدم تصديقهم فيما جاءوا به عن الله بدليل قوله

---

(١) سورة المرسلات، آية/ ٤٨.

(٢) نهاية السول جـ٢ ص ٢٦، مناهج العقول جـ٢ ص ٢١، الإبهاج جـ٢ ص ٢٨، فواتح الحموت جـ١ ص ٣٧٤، إرشاد الفحول ص ٩٥.

سبحانه وتعالى: ﴿ **ويل يومئذ للمكذبين** ﴾ [1]ولم يقل ويل يومئذ للتاركين، فعلم من ذلك أن الذم والويل على التكذيب لا على ترك امتثال الأمر، فالآية لا دلالة فيها على المدعى.

وأجيب عن هذا: بأن ظاهر الآية الكريمة أن الذم مرتب على ترك ما اقتضته صيغة الأمر فى قوله تعالى (اركعوا) وأن الويل مرتب على التكذيب، وهذا مشعر بأن علة الذم هى ترك المأمور به، كما أن علة الويل هى التكذيب، لأن ترتيب الحكم على الوصف مشعر بأن الوصف علة للحكم، وبذلك تكون الآية الكريمة باعتبار ظاهرها مفيدة أن التارك للمأمور به وإن لم يكن مكذبا يعاقب على الترك وحده، وإن كان مكذبا عوقب على الترك والتكذيب معا، وفى ذلك تكثير للفائدة وهو ما يقصد إليه القرآن الكريم.

الوجه الثانى:

سلمنا أن الذم على ترك المأمور به المستفاد من صيغة الأمر، ولكن يجوز أن يكون الوجوب قد استفيد من الصيغة مع انضمام قرينة إليها، فلعل الأمر بالركوع قد اقترن به ما يقتضى إيجابه، وهذا ليس من محل النزاع.

وأجيب عن ذلك: بأن الله سبحانه وتعالى قد رتب الذم على ترك الركوع المستفاد وجوبه من قوله تعالى (اركعوا) فدل

[1] سورة المرسلات، آية/ ٤٩.

على أن صيغة (افعل) بمجردها تدل على الوجوب، وليس الذم ناشئا عن القرينة مع الصيغة، وهو المدعى والمطلوب[1].

رابعاً: تارك المأمور به مخالف للأمر، كما أن الآتى بالمأمور به موافق للأمر، والمخالف للأمر على صدد العذاب لقوله سبحانه وتعالى ﴿ **فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم** ﴾[2] فالله سبحانه وتعالى أمر المخالف بالحذر عن العذاب، وذا إنما يحصل بعد قيام المقتضى للعذاب وليس إلا المخالفة، فالمخالفة لأمر الله ورسوله على صدد العذاب، فتارك المأمور به بصدد العذاب، وعليه يكون الترك موجبا للعذاب، فيكون المأمور به واجباً، لأن الإنسان لا يعذب على ترك ما ليس واجباً، وبذلك تكون صيغة الأمر مفيدة للوجوب وهو المطلوب والمدعى[3].

نوقش هذا الدليل من وجوه:

الأول:

أننا لا نسلم أن موافقة الأمر هى الإتيان بالمأمور به حتى تكون مخالفة الأمر هى ترك الإتيان بالمأمور به، بل نقول إن موافقة الأمر هى اعتقاد أنه حق وصدق، وبذلك تكون مخالفة

---

[1] نهاية السول جـ٢ ص ٢٦، مناهج العقول جـ٢ ص ٢١، الإبهاج فى شرح المنهاج جـ٢ ص ٢٨، إرشاد الفحول ص ٩٥.

[2] سورة النور، من الآية/ ٦٣.

[3] مناهج العقول جـ٢ ص ٢١ - ٢٢، نهاية السول جـ٢ ص ٢٦- ٢٧، الإبهاج جـ٢ ص ٢٩- ٣٠.

الأمر هى اعتقاد أنه كذب وباطل، فلا يتم قولكم مخالفة الأمر هى ترك الإتيان به.

- **وأجيب عن هذا:** بأن موافقة الشئ فى اللغة هى الإتيان بمقتضاه، فإن كان الشئ يقتضى الإتيان بالمأمور به كانت موافقته هى الإتيان بالمأمور به ومخالفته ترك الإتيان به، وإن كان الشئ يقتضى الصدق والاعتقاد كانت موافقته هى اعتقاد أنه حق وصدق ومخالفته هى اعتقاد أنه كذب وباطل.

ولا شك أن الذى يقتضى الصدق والاعتقاد هو المعجزة الدالة على صدق النبى - ﷺ - فيما يبلغه عن ربه - ﷻ - من الأوامر والنواهى، وبذلك يكون ما ادعيتموه من الموافقة هو موافقة المعجزة، لا موافقة الصيغة، وليس ذلك مما نحن فيه بل خارج عن محل النزاع[1].

الوجه الثانى:

إنما يصح هذا الدليل لو كان الأمر بالحذر للمخالفين والتهديد بإصابة الفتنة والعذاب على المخالفة، لكن الأمر بالحذر ليس للمخالفين، إنما هو أمر بالحذر عن المخالفين، وتقدير الكلام: احذروا المخالفين، والدليل على هذا التقدير: أن فاعل فليحذر ضمير مستتر ومفعوله الذين يخالفون.

---

[1] نهاية السول جـ٢ ص ٢٧، مناهج العقول جـ٢ ص ٢٢، الإبهاج جـ٢ ص ٣٠.

<u>وأجيب عن ذلك بجواب من وجهين:</u>

<u>الأول:</u>

أن الإضمار على خلاف الأصل، وإذا سلمنا جواز الإضمار فلابد من اسم ظاهر يرجع إليه، وهذا الاسم هو: الذين يتسللون.

فقد ورد فى نزول هذه الآية: أن المنافقين كان يثقل عليهم المقام فى المسجد واستماع الخطبة، وكانوا يلوذون بمن يستأذن من المؤمنين للخروج من أجل الحاجة، فإذا أذن له انسلوا فخرجوا معه متخفين ومتسترين[1]، وعلى هذا يكون الذين يتسللون هم المخالفين وحينئذ يكون فعل الحذر قد استوفى فاعله ومفعوله ويصبح قوله تعالى: ﴿ **أن تصيبهم فتنة** ﴾ لا ارتباط له بالذى قبله والذى بعده، لأن فعل الحذر ليس مما يتعدى إلى مفعولين، ولو كان قوله تعالى: ﴿ **أن تصيبهم فتنة** ﴾ مفعولاً لأجله لوجب أن يكون عقب قوله تعالى ﴿ **فليحذر أن تصيبهم فتنة** ﴾ لأن الفعل يجب أن يجامع علته، واجتماعهما مستحيل.

<u>الثانى:</u>

سلمنا أن الفاعل يعود على الذين يتسللون، وأن المأمورين بالحذر هم المخالفون، فقد أصروا بالحذر عن أنفسهم مثل قوله سبحانه وتعالى ﴿ **ولا تقتلوا أنفسكم** ﴾[2] لكن كان يجب إبراز

---

[1] التفسير الكبير للإمام الفخر الرازى جـ٢٤ ص ٤٠- الناشر دار الكتب العلمية طهران.

[2] سورة النساء، من الآية/ ٢٩.

الضمير هنا، والأبلغ أن يكون الأمر بالحذر للناس من المخالفة، والمخالفون يشملهم هذا الأمر لدخولهم فى عموم الناس، فيكون التقدير: قد أمر الله تعالى بالحذر المخالفين وغيرهم عن المخالفة وهى: ترك المأمور به من أجل إصابة الفتنة أو العذاب، فلو كان الأمر خاصاً بالذين يتسللون وهم المخالفون فلا يشمل غيرهم، ولهذا صح الدليل على وجوب الحذر من العذاب بسبب المخالفة[١].

الوجه الثالث:

أن هذا الدليل أفاد الأمر بالحذر للمخالفين من العذاب وأنتم تقولون إن الحذر واجب بقوله سبحانه وتعالى (فليحذر) لكن هذا الدليل خارج عن محل النزاع، لأن النزاع فى كون صيغة الأمر للوجوب.

وأجيب عن ذلك: بأن الأمر بالحذر من العذاب لا يجب إلا إذا قام الدليل الدال على أن العذاب مرتب على ترك المأمور به، وإلا لكان الحذر سفها وعبثا وهو محال على الله سبحانه وتعالى، وهنا قد دل الدليل على أن العذاب مرتب على مخالفة أمره، وهو ترك المأمور به، لأنه لا عذاب إلا على ترك الواجب دون المندوب، فكانت صيغة الأمر دالة على الوجوب حقيقة، وهو المطلوب والمدعى[٢].

---

[١] نهاية السول جـ٢ ص ٢٧، مناهج العقول جـ٢ ص ٢٢، فواتح الرحموت جـ١ ص ٣٧٤.

[٢] نهاية السول جـ٢ ص ٢٨، مناهج العقول جـ٢ ص ٢٤، الإبهاج جـ٢ ص ٣١-٣٢.

الوجه الرابع:

أن لفظ الأمر الوارد فى الآية مطلق، والمطلق يوجد فى أى فرد من أفراده، فلا يدل على الوجوب فى جميع الأوامر، بل يدل على وجوب أمر واحد فقط، وعليه فالدليل أخص من المدعى وهو أن كل أمر يفيد الوجوب، فلا يثبت المدعى.

وأجيب عن ذلك: بأن لفظ الأمر فى الآية مصدر مضاف يفيد العموم، لأنه إن لم يكن للاستغراق فهو للجنس فيكون المعنى: فليحذر الذين يخالفون جنس الأمر، فكان الأمر عاما وترتب العقاب على مخالفة جنس الأمر يدل على أن الأمر للوجوب، ومخالفته علة فى استحقاق العذاب، وعليه يكون كل أمر للوجوب، وهو المطلوب والمدعى[1].

خامساً:

تارك المأمور به عاصٍ وكل عاصٍ مُخلَّد فى النار، فينتج تارك المأمور به مخلد فى النار، ولا معنى للوجوب إلا هذا، لأنه لا يخلد فى النار إلا من ترك أمراً واجباً.

دليل الصغرى:

وهى تارك المأمور به عاص، لقوله سبحانه وتعالى حكاية عن موسى-عليه السلام- لأخيه هارون ﴿ **أفعصيت أمرى** ﴾[2]، وقوله سبحانه وتعالى فى شأن الملائكة ﴿ **لا يعصون الله ما**

---

[1] شرح العضد على مختصر ابن الحاجب جـ٢ ص ٨٠، فواتح الرحموت جـ١ ص ٣٧٤، تيسير التحرير جـ١ ص ٣٤٣.

[2] سورة طه، من الآية/ ٩٣.

أمرهم ويفعلون ما يؤمرون ﴾[1]، فكلا الآيتين أفاد أن تارك الأمر يعتبر عاصيا.

دليل الكبرى:

قوله سبحانه وتعالى **﴿ ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم خالدين فيها أبداً ﴾**[2].

فقد عبر الله سبحانه وتعالى "بمن" التى هى للعموم، وبذلك تكون الآية أفادت أن كل عاص يخلد فى النار، وإذا ثبت هذا كان الأمر للوجوب وهو المطلوب والمدعى.

نوقش هذا الدليل من وجهين:

الأول:

لا نسلم المقدمة الأولى، لأنه لو كان العصيان عبارة عن ترك المأمور به لكان قوله سبحانه وتعالى **﴿ لا يعصون الله ما أمرهم ﴾** معناه: لا يتركون أى يفعلون، فيكون قوله بعد ذلك **﴿ ويفعلون ما يؤمرون ﴾**[3] تكراراً من غير فائدة، والتكرار من غير فائدة عبث والعبث على الله تعالى مخال.

وأجيب عن ذلك من وجهين:

الأول: أنه لا تكرار لاختلاف الزمن فإن قوله تعالى **﴿ لا يعصون الله ما أمرهم ﴾** يعنى فى الماضى، وقوله تعالى

---

(1) سورة التحريم، من الآية/ ٦.
(2) سورة الجن، من الآية/ ٢٣.
(3) سورة التحريم، من الآية/ ٦.

﴿ **ويفعلون ما يؤمرون** ﴾ يعني في الحال أو الاستقبال، وعند اختلاف الزمن ينتفي التكرار.

الثاني: أنه لا تكرار لأن قوله تعالى ﴿ **لا يعصون الله ما أمرهم** ﴾ بيان للواقع من الملائكة وهو أنهم لم يتركوا لله أمراً، وقوله تعالى ﴿ **ويفعلون ما يؤمرون** ﴾ بيان لشأنهم وحياتهم وفطرتهم، وعند اختلاف الحال ينتفي التكرار.

الوجه الثاني:

لا نسلم المقدمة الثانية، وهي أن كل عاص يُخلَّد في النار، بل نقول إن العاصي المُخلَّد هو الكافر، ويدل على ذلك أن "من" في قوله تعالى (ومن يعص) مراد بها الكافر فقط وليس المراد بها كل تارك، والقرينة على هذا قوله سبحانه وتعالى ﴿ **خالدين فيها أبداً**﴾ فإن الذي يخلد في النار أبداً الكافر دون العاصي من المؤمنين، فأصبحت المقدمة الكبرى خالية من الدليل.

وأجيب عن ذلك:

بأن الخلود في اللغة: المكث الطويل الصادق على الدائم وغيره وليس هو الدائم فقط بل هو حقيقة في القدر المشترك حذراً من الاشتراك والمجاز، وعلى ذلك يتحقق في الكافر وغيره من العصاة، فلا يكون ذكر قوله "أبداً" مخصصاً لعموم الآية[١].

---

[١] نهاية السول جـ٢ ص ٢٨- ٢٩، مناهج العقول جـ٢ ص ٢٥، الإبهاج جـ٢ ص ٣٣- ٣٤، المحصول جـ١ ص ٢١٤، وما بعدها، فواتح الرحموت جـ١ ص ٣٧٥.

سادساً: استدلوا بما روى عن النبى – ﷺ – أنه دعا أبا سعيد بن المُعلّى وهو فى الصلاة فلم يجبه، فقال له النبى – ﷺ – (ما منعك أن تجيب؟ وقد سمعت الله تعالى يقول ﴿ **يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم** ﴾ [1] ، [2].

وجه الدلالة من الحديث:

أن النبى – ﷺ – أنكر على أبى سعيد عدم إجابته، لأن الاستفهام هنا استفهام إنكارى ولا يكون الاستفهام على حقيقته، لأن النبى – ﷺ – عالم بالسبب وهو أنه كان يصلى، وعالم أيضاً أن إجابة المصلى للرسول – ﷺ – وهو فى الصلاة جائزة، فالتكلم فى الصلاة كان جائزاً، فتعين أن يكون الاستفهام للإنكار والذم والتوبيخ على ترك الاستجابة، ولا ذم إلا على ترك أمر واجب والمتروك هنا الاستجابة، وهى مأمور بها فى قوله سبحانه وتعالى ﴿ استجيبوا لله وللرسول ﴾ وطلب الاستجابة عام سواء أكان الشخص فى الصلاة أم غيرها، وإذا ثبت هذا تعين أن تكون صيغة الأمر المجردة عن القرائن للوجوب[3].

---

[1] سورة الأنفال، من الآية/ ٢٤.

[2] أخرجه الإمام البخارى عن أبى سعيد بن المُعلّى- فتح البارى بشرح صحيح البخارى- كتاب التفسير- باب يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم حديث رقم ٤٦٤٧ جـ٨، ص ٣٠٧.

[3] نهاية السول جـ٢ ص ٢٩، مناهج العقول جـ٢ ص ٢٦، الإبهاج جـ٢ ص ٣٦.

واستدل أصحاب المذهب الثانى القائلون بأن صيغة الأمر حقيقة فى الندب مجاز فيما سواه بما يأتى:-

أولاً:

بما روى عن أبى هريرة قال: سمعت رسول الله - ﷺ - يقول (ما نهيتكم عنه فاجتنبوه وما امرتكم به فأتوا منه ما استطعتم فإنما هلك الذين من قبلكم من كثرة مسائلهم واختلافهم على أنبيائهم)[1].

وجه الدلالة من الحديث:

أن الرسول - ﷺ - رد الأمر إلى مشيئتنا، وكل ما هو مردود إلى مشيئتنا يكون جائز الترك، فينتج أن الأمر جائز للترك، ولا معنى للندب إلا هذا، فتكون صيغة الأمر حقيقة فى الندب مجازاً فيما سواه[2].

دليل الصغرى:

قوله - ﷺ - (فأتوا منه ما استطعتم) أى ما شئتم، فإن معنى الاستطاعة فى الحديث هى المشيئة، ويؤيده التعبير بكلمة

---

[1] أخرجه الإمام البخارى ومسلم والنسائى وابن ماجه عن أبى هريرة- فتح البارى بشرح صحيح البخارى- كتاب الاعتصام- باب الاقتداء بسنن رسول الله - ﷺ - جـ١٣ ص ٢٥١ حديث رقم ٧٢٨٨، صحيح مسلم بشرح النووى- كتاب الحج- فرض الحج مرة فى العمر جـ٣ ص ٤٨١- ٤٨٢، سنن النسائى بشرح جلال الدين السيوطى- كتاب مناسك الحج- باب وجوب الحج، جـ٥ ص ١١٠- ١١١- دار الحديث بالقاهرة، سنن ابن ماجة- مقدمة - باب ١ جـ١ ص٣.

[2] فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت جـ١ ص ٣٧٦، تيسير التحرير جـ١ ص ٣٤٤، شرح العضد جـ٢ ص ٨١، إرشاد الفحول ص ٩٦.

"منه" فى الحديث لأن 'من' للتبعيض، والأمر الذى للوجوب لا يتعبض وإنما يكون إما واجبا أو غير واجب.

دليل الكبرى:

فهى مسلمة، لأن معنى المشيئة هى جواز الفعل والترك، لكن هنا ترجح جانب الفعل على جانب الترك، فكانت صيغة الأمر حقيقة فى الندب، وهو المطلوب والمدعى.

نوقش هذا الدليل من وجهين:

الأول:

لا نسلم لكم المقدمة الصغرى، وهى: أن النبى - ﷺ - رد الأمر إلى مشيئتنا، إنما أفاد الحديث رد الأمر إلى استطاعتنا، لأن الاستطاعة شرط فى التكاليف الشرعية كلها فعلق عليها الأمر، لأن الله سبحانه وتعالى لا يكلفنا ولا يأمرنا إلا بما هو مقدور لنا، فغير المقدور لا يأمر الله تعالى به، لعدم الفائدة من الأمر بشئ لا قدرة للإنسان عليه، ويدل على ذلك قوله سبحانه وتعالى ﴿ **لا يكلف الله نفسا إلا وسعها** ﴾[1].

فالأمر الذى أوجب الله علينا الإتيان به هو المستطاع، أما غير المستطاع فلم يأمرنا بالإتيان به، بل رفعه عنا تخفيفاً ورحمة بنا، فالحديث دليل لنا وليس دليلاً علينا.

الثانى:

سلمنا لكم المقدمة الكبرى، وهى: أن كل أمر مردود إلى مشيئتنا يجوز تركه، لكن لا تُثْبتُ المُدَّعى، فدعواكم أن صيغة الأمر حقيقة فى الندب ومعناه: طلب الفعل طلباً غير جازم. أم

---

[1] سورة البقرة، من الآية/ ٢٨٦.

المشيئة فهى تدل على جواز الفعل والترك على السواء، لأن معنى المشئية التخيير بين الفعل والترك، فتكون صيغة الأمر للإباحة، أما ترجيح جانب الفعل على الترك فيكون بدليل آخر لامن الصيغة، ولم يوجد، فضلاً على أن النزاع فى صيغة الأمر، وهذا الدليل وارد على الأمر بمعنى الطلب الجازم، وهو مدلول الصيغة لا على دلالة الصيغة، لأنه الطلب النفسى، فالدليل خارج عن محل النزاع، وعلى فرض أنه صحيح، فقد عارضه الطلب الجازم ولا خلاف أنه أمر، وهو الوجوب فتكون صيغته للوجوب حقيقة، والمندوب وإن كان الأمر به وارداً وهو مستطاع لنا، لكنه ساقط عن دائرة الوجوب إلى دائرة الندب دفعاً للحرج، فكانت صيغة الأمر فيه مجازاً[1].

ثانياً:

أن أهل اللغة قالوا لا فارق بين صدور الصيغة من السائل وصدورها من الآمر إلا الرتبة، بمعنى أن رتبة الآمر تكون أعلى من رتبة السائل، والصيغة فى السؤال إنما تدل على الندب فكانت فى الأمر كذلك مفيدة للندب، لأنها لو دلت على غيره كالوجوب أو الإباحة لوجد فارق آخر غير الرتبة بين الأمر والسؤال، وهو خلاف ما نقل عن أهل اللغة، وبذلك تكون صيغة الأمر مفيدة للندب فقط، وهو المطلوب والمدعى.

---

[1] فواتح الحموت شرح مسلم الثبوت جـ١ ص ٣٧٦، تيسير التحرير جـ١ ص ٣٤٤، إرشاد الفحول ص ٩٦.

نوقش هذا الدليل من وجهين:

الأول:

- لا نسلم وجود الفارق بين صدور الصيغة من السائل وصدروها من الآمر، فإن الصيغة فى الحالتين تسمى صيغة الأمر، وقد سبق أن الأمر لا يشترط فيه علو ولا استعلاء، والفرق بين السؤال والأمر هو الفرق بين العام والخاص، بمعنى أن الأمر أعم من السؤال، لأن السؤال يكون مصحوبا بالتذلل والخضوع، والأمر يشمل ذلك كما يشمل غيره.

الثانى:

سلمنا أن هناك فرقاً بين السؤال والأمر وهو الرتبة، ولكن لا نسلم أن الصيغة فى السؤال تدل على الندب، بل نقول إنها تفيد الوجوب لأن أهل اللغة وضعوها للقول الطالب للفعل مع المنع من الترك، والسائل قد استعملها فى هذا فتكون الصيغة فى الأمر مفيدة للوجوب كذلك، لأنها لو أفادت غير الوجوب لوجد فارق بين الأمر والسؤال غير الرتبة، وهو خلاف ما نقل عن أهل اللغة.

فإن قيل: بعد تسليم أن الصيغة فى كل من الأمر والسؤال تفيد الوجوب، إلا أنه لا يزال هناك فارق بين الأمر والسؤال غير الرتبة، ذلك الفارق هو أن الإيجاب فى السؤال لا يترتب عليه الوجوب والإلزام بخلاف إيجاب الأمر فإنه يترتب عليه الوجوب والإلزام، ومن هنا قالوا: إن المسئول لا يُلْزم بالقبول من السائل والمأمور ملزم بالقبول من الآمر.

وأجيب عن ذلك:

بأن الوجوب قد يتخلف عن الإيجاب فى كل من السؤال والأمر، لوجود المانع، والتخلف لمانع لا يقضى بأن اللفظ غير صالح للدلالة عليه، بل يقال: إن اللفظ صالح للدلالة عليه لولا المانع.

فمثلا السيد إذا أمر عبده بمالا قدرة له عليه حساً أو شرعاً لا يكون العبد ملزما بالقبول، كما أن المسئول لا يلزم بالقبول كذلك من السائل وحينئذ فلا يوجد فارق بين السؤال والأمر إلا الرتبة ويكون كل منهما دالاً على الإيجاب[١].

واستدل أصحاب المذهب الثالث القائلون بأن صيغة الأمر حقيقة فى الإباحة مجاز فيما سواها:

بأن صيغة الأمر تدل على جواز الإقدام على الفعل، بمعنى أن الإتيان به لا حرج فيه فوجب قصر الصيغة عليه لأنه هو الأصل، والطلب للفعل خلاف الأصل فلا يصار إليه لدليل، ولا دليل.

نوقش هذا الدليل:

بأن الصيغة عند تجردها عن القرائن الصارفة يتبادر منها طلب الفعل، والتبادر علامة الحقيقة، فكانت الصيغة حقيقة فى طلب الفعل، فإذا استعملت فى غيره كانت مجازاً[٢].

---

[١] نهاية السول جـ٢ ص٣١- ٣٢، الإبهاج فى شرح المنهاج جـ٢ ص ٣٨- ٣٩، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت جـ١ ص ٣٧٦.

[٢] أصول الفقه للشيخ زهير جـ٢ ص ١٤٣ - دار الطباعة المحمدية بالقاهرة.

واستدل أصحاب المذهب الرابع القائلون بأن صيغة الأمر حقيقة فى القدر المشترك بين الوجوب والندب، وهو الطلب:

بأن صيغة الأمر قد استعملت فى الإيجاب مثل قوله سبحانه وتعالى: ﴿ **وأقيموا الصلاة** ﴾[1] وقد استعملت فى الندب مثل قوله سبحانه وتعالى ﴿ **فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً** ﴾[2] فتكون حقيقة فى القدر المشترك بينهما، وهو الطلب، دفعاً للاشتراك والمجاز لأنهما خلاف الأصل[3].

ولأن القدر المشترك وهو الطلب متيقن، فقد ثبت رجحان الفعل على الترك ولم يثبت الزائد على هذا الرجحان وهو المنع من الترك، والرجحان يصدق على الإيجاب والندب، لأنه ترجح جانب وجود الفعل على تركه، فالقول بأن صيغة الأمر حقيقة فى الإيجاب مجاز فيما عداه تخصيص من غير مخصص وإثبات للزائد وهو المانع من الترك من غير دليل فيكون باطلا[4].

نوقش هذا الدليل من ثلاثة وجوه:

الأول:

لا نسلم أن طلب الفعل المفهوم من الصيغة مع المنع من الترك، وجعل الطلب خاصاً بالإيجاب، قول من غير دليل وتخصيص من غير مخصص، بل هو قول بدليل، وإثبات للزائد

---

(1) سورة البقرة، من الآية/ ٤٣.

(2) سورة النور، من الآية/ ٣٣.

(3) نهاية السول جـ٢ ص ٣٢، مناهج العقول جـ٢ ص ٣٠، الإبهاج فى شرح المنهاج جـ٢ ص ٤٠.

(4) شرح العضد على مختصر ابن الحاجب جـ٢ ص ٨١، إرشاد الفحول ص ٩٦.

على مطلق الطلب بدليل، وهو الأدلة التى سبقت على أن صيغة الأمر حقيقة فى الوجوب.

الثانى:

ان هذا الدليل فيه إثبات للغة بلوازم الماهيات، وذلك أنكم جعلتم الرجحان لازما للوجوب والندب، وأثبتموه بالصيغة لاستعمالها فيهما واللغة لا تثبت بلوازم الماهيات، إنما تثبت بالوضع، أى بنص الواضع على ذلك ولم يثبت، فبطل دليلكم[١].

الثالث:

ان المجاز وإن كان خلاف الأصل، لكنه وجب المصير إليه للأدلة التى سبقت، على أن صيغة الأمر حقيقة فى الوجوب[٢].

واستدل أصحاب المذهب الخامس القائلون بأن صيغة الأمر مشترك لفظى بين الوجوب والندب.

بأن الصيغة قد استعملت فى الوجوب كقوله سبحانه وتعالى: ﴿ **أقم الصلاة لدلوك الشمس** ﴾[٣]، كما استعملت فى الندب كقوله، سبحانه وتعالى ﴿ **فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا** ﴾ [٤]، والأصل فى الاستعمال الحقيقة، فكانت الصيغة حقيقة فى كل منهما، ووضعت لكل منهما استقلالا، ولا معنى للاشتراك اللفظى إلا هذا، وهو المطلوب.

---

[١] شرح العضد جـ٢ ص ٨١، إرشاد الفحول ص ٩٦.
[٢] نهاية السول جـ٢ ص ٣٢، مناهج العقول جـ٢ ص ٣٠.
[٣] سورة الإسراء، من الآية/ ٧٨.
[٤] سورة النور، من الآية/ ٢٣.

نوقش هذا الدليل:

بأن الأصل فى الاستعمال الحقيقة إذا كان اللفظ متردداً بين المعنيين ولم يتبادر منه واحد منهما بخصوصه، أما إذا تبادر من اللفظ معنى معين منهما كان اللفظ حقيقة فيه فقط، لأن التبادر علامة على الحقيقة، وصيغة الأمر إذا تجردت من القرائن يتبادر منها الوجوب ولا يتبادر منها الندب، فكانت الصيغة حقيقة فى الوجوب فقط، فإذا استعملت فى غيره كان استعمالاً مجازياً، والمجاز خير من الاشتراك لأنه لا يحتاج إلى تعدد لا فى الوضع ولا فى القرائن، بخلاف المشترك اللفظى فإنه يحتاج إلى كل منهما[1].

واستدل أصحاب المذهب السادس القائلون بأن صيغة الأمر مشترك لفظى بين الوجوب والندب والاباحة:

بأن صيغة الأمر قد استعملت فى كل من الوجوب والندب والإباحة، والأصل فى الاستعمال الحقيقة، فكانت الصيغة حقيقة فى كل واحد من هذه المعانى الثلاثة، فإذا استعملت فى غيرها كان الاستعمال مجازاً.

أما استعمال صيغة الأمر فى الوجوب والندب فقد سبق ما يدل عليه، وأما استعمالها فى الإباحة فكقوله سبحانه وتعالى **﴿ وإذا حللتم فاصطادوا ﴾**[2].

---

[1] أصول الفقه للشيخ زهير جـ٢ ص ١٤٣- ١٤٤.

[2] سورة المائدة، من الآية/ ٢.

نوقش هذا الدليل:

بأن الأصل فى الاستعمال الحقيقة عند تردد اللفظ بين هذه المعانى وعدم تبادر معنى معين من الصيغة، ولكن صيغة الأمر عند تجردها من القرائن يتبادر منها الوجوب دون غيره من الندب أو الإباحة، فتكون الصيغة حقيقة فى الوجوب مجازاً فيما سواه[1].

استدل أصحاب المذهب السابع القائلون بأن صيغة الأمر مشترك معنوى بين الوجوب والندب والاباحة:

بأن صيغة الأمر عند إطلاقها يتبادر منها وجود الفعل دون تركه، ووجود الفعل يتحقق فى كل من الوجوب والندب والإباحة، ولا مرجح لواحد منهم على الآخر فكانت الصيغة حقيقة فيما يعمهم وهو الإذن، وتكون موضوعة لهذا المعنى العام، ولا معنى للاشتراك المعنوى إلا هذا وهو المطلوب.

نوقش هذا الدليل:

بأن صيغة الأمر عند إطلاقها يتبادر منها طلب الفعل مع المنع من الترك، وهذا المعنى هو ما يعرف بالوجوب، ولا يتبادر منها الندب ولا الإباحة، فتكون حقيقة فى الوجوب مجازاً فيما سواه، لأن التبادر أمارة الحقيقة[2].

---

[1] تيسير التحرير جـ١ ص ٣٤٥، أصول الفقه للشيخ زهير جـ٢ ص ١٤٤.

[2] تيسير التحرير جـ١ ص ٣٤٥، أصول الفقه للشيخ زهير جـ٢ ص ١٤٥.

واستدل أصحاب المذهب الثامن القائلون بأن صيغة الأمر مشتركة بين الوجوب والندب والإباحة والإرشاد والتهديد:

بأن صيغة الأمر قد استعملت فى كل معنى من هذه المعانى الخمسة وإذا أطلقت الصيغة على هذه المعانى كلها كانت حقيقة فيها، والأصل فى الإطلاق الحقيقة، فتكون صيغة الأمر مشتركة بين هذه المعانى كلها، وهو المطلوب.

نوقش هذا الدليل:

بأن الصيغة حقيقة فى الوجوب مجاز فيما سواه للأدلة السابقة على أنها حقيقة فى الوجوب، والاشتراك خلاف الأصل، لأنه عند إرادة كل معنى من هذه المعانى لابد من قرينة تبين المعنى المراد.

أما المجاز: وإن كان خلاف الأصل لكنه أيسر من الاشتراك، ولا تلزم القرينة إلا فى معنى واحد، وهو المعنى المجازى، أما المعنى الحقيقى فلا يحتاج إلى قرينة، ولهذا كان المعنى المجازى فيما عدا المعنى الحقيقى للصيغة وهو الإيجاب أولى من الاشتراك[1].

واستدل أصحاب المذهب التاسع القائلون بأن صيغة الأمر مشترك لفظى بين الوجوب والندب والإباحة والتهديد:

بأن صيغة الأمر قد استعملت فى الوجوب والندب والإباحة والتهديد والأصل فى الاستعمال الحقيقة، فكانت الصيغة

---

[1] شرح العضد على مختصر ابن الحاجب جـ٢ ص٨١، تيسير التحرير جـ١ ص٣٤٥.

حقيقة فى كل واحد من هذه المعانى، موضوعة لكل واحد منها بوضع مستقل، ولا معنى للاشتراك اللفظى إلا هذا، وهو المطلوب والمدعى.

نوقش هذا الدليل:

بأن الأصل فى الاستعمال الحقيقة إذا كانت الصيغة مترددة بين هذه المعانى الأربعة، ولا مرجح لواحد منها على الآخر ولكن سبق أن الصيغة عند إطلاقها يتبادر منها الوجوب فقط، فكانت حقيقة فيه مجازاً فيما عداه، لأن التبادر أمارة الحقيقة[1].

واستدل أصحاب المذهب العاشر القائلون بالتوقف فى معنى الصيغة:

أن الطريق إلى معرفة مدلول صيغة (افعل) لا يثبت إلا بدليل ولم يوجد، لأن دلالة الصيغة على معنى معين من المعانى كالوجوب أو الندب أو الإباحة لابد له من دليل يدل عليه من كون الصيغة موضوعة لهذا المعنى بعينه، وهذا الدليل لا يثبت إلا بأحد طريقين: إما بالعقل أو النقل.

فالعقل: وإثبات مدلول الصيغة بالعقل باطل، لأنه لا مجال له فى اللغات، فاللغة لا تثبت بالعقل.

وأما النقل: فإثبات مدلول الصيغة عن طريقه أيضاً باطل، لأن النقل إما أن يكون بطريقة الآحاد وهو لا يفيد إلا الظن فى

---

[1] تيسير التحرير جـ١ ص ٣٤٥، أصول الفقه للشيخ زهير جـ٢ ص ١٤٥، ١٤٦.

الأحكام العملية، أما الأحكام العلمية وهى الاعتقادية والمسائل الأصولية فلابد فيها من القطع، وما نحن فيه لا يثبت بالآحاد لأنها مسألة أصولية.

وأما النقل بالتواتر فهو يفيد القطع لكنه غير موجود هنا، لأن مدلول الصيغة المعين لو ثبت بالنقل المتواتر بأن الصيغة موضوعة له لما اختلف فيه لكن وجود الاختلاف فى مدلولها دليل على أن مدلولها ظنى وإذا انتفت الطرق المثبتة لدلالة الصيغة على معنى معين، تعين الوقف لوجود التردد بين معانيها المختلفة، وعدم ما يوجب العلم بالمدلول.

نوقش هذا الدليل من وجوه ثلاثة:

الأول:

نمنع حصر الطرق التى تثبت الدليل فى العقل والنقل فقد يوجد طريق ثالث وهو: أن يكون الدليل مركباً من العقل والنقل، وهذا غير ممنوع، لأن دليل العقل الممتنع إثبات مدلول الصيغة به، هو استقلاله بذلك ولم يوجد غيره، بمعنى لا تثبت دلالة الصيغة على مدلول معين من الوجوب أو الندب أو الإباحة بالعقل فقط واستقلاله بالدلالة، أما إذا كان الدليل العقلى مبنياً على مقدمات نقلية فيفيد الدلالة على المدلول المعين وتثبت دلالة الصيغة به.

والدليل المركب من العقل والنقل كقولنا: تارك الأمر عاصٍ لقوله سبحانه وتعالى ﴿ **أفعصيت أمرى** ﴾[1] والعاصى يستحق العقاب بالنار لقوله سبحانه وتعالى ﴿ **ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم خالدين فيها أبداً** ﴾[2] فإن العقل بإنضمام هذا النقل إليه يثبت أن مدلول الصيغة هو الوجوب، وقد تقدم ذكر هذا الدليل فى أدلة الجمهور القائلين بأن صيغة الأمر حقيقة فى الوجوب.

الثانى:

سلمنا أن الطرق محصورة فى العقل والنقل، لكن لا نسلم لكم أن النقل بطريق الآحاد لا يفيد هنا، لأن هذه المسألة ليست علمية لأن المقصود من كون الأمر للوجوب إنما هو العمل به لا مجرد اعتقاده، والعمليات مظنونة يكتفى فيها بالظن، فكذلك ما كان وسيلة إليها، فيكون النقل بطرق الآحاد مفيداً هنا وهو المطلوب.

الثالث:

أن النقل ثبت عن طريق التواتر، فقد تواترت استدلالات العلماء على أن صيغة الأمر للوجوب حقيقة تواتراً لم يدع مجالاً للشك والتردد، وأما وجود الخلاف فلا يمنع التواتر، لأن الخلاف متأخر، واتفاق العلماء على معنى معين للصيغة متقدم، فقد وجد التواتر متقدماً وسابقاً وعدم الخلاف إنما يتوقف على الوقوف

---

(1) سورة طه، من الآية/ ٩٣.

(2) سورة الجن، من الآية/ ٢٣.

على الاتفاق فى الأقضية المعينة وتاريخها، فالمخالف لم يصله ذلك، فلا يكون الخلاف دليلاً على عدم نقل دلالة الصيغة على معنى معين من المعانى بطريق التواتر.[1].

وبعد ذكر أدلة المذاهب ومناقشتها يتضح لنا أن المذهب القائل بأن صيغة الأمر للوجوب حقيقة هو الراجح، يؤيد ذلك ما ذكره الشوكانى حيث قال: "وإذا تقرر لك هذا عرفت أن الراجح ما ذهب إليه القائلون بأنها حقيقة فى الوجوب، فلا تكون لغيره من المعانى إلا بقرينة لما ذكرناه من الأدلة، ومن أنكر استحقاق العبد المخالف لأمر سيده للذم وأنه يطلق عليه بمجرد هذه المخالفة اسم العصيان، فهو مكابر ومباهت، فهذا يقطع النزاع باعتبار العقل، وأما باعتبار ما رود فى الشرع وما ورد من حمل أهله للصيغ المطلقة من الأوامر على الوجوب ففيما ذكرناه سابقا ما يغنى عن التطويل، ولم يأت من خالف هذا بشئ يعتد به اصلا"[2].

---

[1] نهاية السول جـ٢ ص ٣٢- ٣٣، مناهج العقول جـ٢ ص ٣١- ٣٣، الإبهاج فى شرح المنهاج جـ٢ ص ٤١- ٤٢، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت جـ٢ ص ٣٧٧،تيسير التحرير جـ١ ص ٣٤٥، شرح العضد جـ٢ ص ٨١، شرح اللمع للشيرازى جـ١ ص ٢١٢- طبعة أولى سنة ١٩٨٨م- دار الغرب الإسلامى بيروت - لبنان.

[2] إرشاد الفحول ص ٩٦- ٩٧.

ثمرة الخلاف

تتضح ثمرة الخلاف السابق فى بعض الفروع الفقهية منها ما يلى:

الفرع الأول

الكتابة والإشهاد على الدين

ذهب الظاهرية إلى وجوب كتابة الدين والإشهاد عليه، عملا بقوله سبحانه وتعالى: ﴿ **يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه وليكتب بينكم كاتب بالعدل ولا يأب كاتب أن يكتب كما علمه الله فليكتب وليملل الذى عليه الحق وليتق الله ربه ولا يبخس منه شيئاً فإن كان الذى عليه الحق سفيهاً أو ضعيفاً أو لا يستطيع أن يملَّ هو فليملل وليه بالعدل واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ...**﴾[١].

فالأمر فى قوله "فاكتبوه" وقوله "واستشهدوا" ظاهره الوجوب، ولا يعدل عن الظاهر إلا بنص أو إجماع[٢].

قال ابن حزم : "مسألة : فإن كان القرض إلى أجل، ففرض عليهما -يعنى الدائن والمدين- أن يكتباه، وأن يشهدا عليه عدلين فصاعدا، أو رجلا وامرأتين عدولاً فصاعدا، فإن كان ذلك فى سفر ولم يجدا كاتبا، فإن شاء الذى له الدين أن

---

[١] سورة البقرة، من الآية/ ٢٨٢.

[٢] المحلى لابن حزم جـ٨ ص ٨٠- منشورات دار الآفاق الجديدة بيروت.

يرتهن به رهناً فله ذلك، وان شاء أن لا يرتهن فله ذلك، وليس يلزمه شئ من ذلك فى الدين الحال، لا فى السفر ولا فى الحضر، برهان ذلك قوله تعالى: "يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم ... " إلى أن قال: وليس فى أمر الله تعالى إلا الطاعة، ومن قال: إنه ندب فقد قال الباطل، ولا يجوز أن يقول الله تعالى: "فاكتبوه" فيقول قائل: لا أكتب إن شئت، ويقول الله تعالى: "وأشهدوا" فيقول قائل: لا أشهد، ولا يجوز نقل أوامر الله تعالى عن الوجوب إلى الندب إلا بنص آخر، أو بضرورة حس، وكل هذا قول أبى سليمان- يعنى داود الظاهرى- وجميع أصحابنا وطائفة من السلف"[١].

وذهب قوم إلى أن الوجوب منسوخ بقوله سبحانه وتعالى **﴿ فإن أمن بعضكم بعضاً فليؤد الذى أؤتمن أمانته ﴾** [٢]. وممن ذهب إلى ذلك الشعبى والحسن والحكم وابن عيينة[٣].

أما جمهور الفقهاء المجتهدين: فذهبوا إلى أن هذا الأمر للندب والدليل عليه: أنا نرى جمهور المسلمين فى جيمع ديار الإسلام يبيعون بالأثمان، المؤجلة من غير كتابة ولا إشهاد، وذلك إجماع على عدم وجوبها، ولأن فى إيجابهما أعظم التشديد

---

[١] المحلى لابن حزم جـ٨ ص ٨٠.

[٢] سورة البقرة من الآية/ ٢٨٣.

[٣] التفسير الكبير للإمام الفخر الرازى جـ٤ ص ١١٩- طبعة دار الفكر، تفسير الطبرى جـ٣ ص ١١٨- ١١٩- الطبعة الثالثة سنة ١٩٦٨م مطبعة مصطفى الحلبى. أحكام القرآن للجصاص جـ٢ ص ٢٠٦- مطبعة عبد الرحمن محمد بالقاهرة.

علـى المسـلمين والنبـى - ﷺ - يقـول (بعثـت بالحنيفيـة السـهلة السمحة) [1]،[2] .

وكذلك لم ينقل عن الصحابـة والتـابعين وفقهـاء الأمصـار أنهم كانوا يتشـدون فيهمـا، بـل كـانت تقـع المداينـات والمبايعـات بينهم من غير كتابة ولا إشهاد، ولم يقع نكير منهم[3].

الراجح هو ما ذهـب إليـه الجمهـور مـن أن الأمـر بكتابـة الدين إنما هو للندب والإرشاد لحفـظ الحقـوق ومنـع المنازعـات، وذلك لقوة أدلتهم، وضعف أدلة المخالفين.

---

[1] رواه الإمام أحمد بن حنبل عن أبى أمامه- مسـند الإمـام أحمـد بـن حنبـل جـ٥ ص ٢٦٦، جـ٦ ص ١١٦- طبعة دار صادر بيروت.

[2] تفسير الفخر الرازى جـ٤ ص ١١٩.

[3] أثر الاختلاف فى القواعد الأصولية فى اختلاف الفقهاء للدكتور/ مصطفى الخن ص ٣٠٣- ٣٠٤ الطبعة الثالثة سنة ١٩٧٢م- مؤسسة الرسالة بيروت.

الفرع الثانى

الإشـــهاد على البيع

ذهب ابن حزم إلى أنه فرض على كل متبـايعين لمـا قلّ أو أكثر أن يشهدا على تبايعهما رجلين أو رجـلاً وامرأتيـن، مـن العدول، فإن لم يجدا عدولاً سقط فرض الإشهاد، فإن لم يشـهدوا وهما يقدران على الإشهاد. فقد عصيا الله عز وجل، والبيع تـام، واحتـج بـالأمر فـى قولـه سـبحانه وتعـالى:﴿ **وأشـــهدوا إذا تبايعتم** ﴾[1]. فإنه يفيد الوجوب[2] وإلى هذا ذهب أيضاً أبو جعفر الطبرى[3]، وداود الظـاهرى، والضحـاك وسـعيد بـن المسـيب، وعطـاء، وذهـب إلـى هـذا مـن الصحابـة أبـو موسـى الأشـعرى، وعبد الله بن عمر، وكان إبراهيم النخعى يقـول: اشـهد إذا بعـت وإذا اشتريت ولو دستجه بقل[4] (أى حزمة بقل).

وذهـب جمهـور الفقهـاء إلـى أن الإشـهاد أمـر منـدوب، والأمر فى الآية للندب والإرشاد، والذى صرفه عن الوجوب مـا ورد عن النبى - ﷺ - من بيع ورهن من غير إشهاد، وما كـان

---

[1] سورة البقرة، من الآية/ ٢٨٢.

[2] المحلى لابن حزم جـ٨ ص ٣٤٤.

[3] تفسير الطبرى جـ٣ ص ١٣٣- ١٣٤.

[4] أثر الاختلاف فى القواعد الأصولية للخن ص ٣١١.

يفعله أصحابه والسلف الصالح، وما يوجد من اشتراط الإشهاد ولو فى الشئ التافه من الحرج والمشقة على عباد الله[1].

وذهب فريق إلى أن الأمر بالإشهاد منسوخ بقوله سبحانه وتعالى: ﴿ **فإن أمن بعضكم بعضاً فليؤد الذى أؤتمن أمانته** ﴾[2].

ورد الطبرى هذا القول: بأنه لا معنى له، لأن هذا حكم غير الأول، وإنما هذا حكم من لم يجد كتاباً قال الله سبحانه وتعالى: ﴿ **وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كتاباً فرهان مقبوضة فإن آمن بعضكم بعضاً** – أى فلم يطالبه برهن– **فليؤد الذى أؤتمن أمانته**﴾ .

قال ولو جاز أن يكون هذا ناسخاً للأول لجاز أن يكون قوله عز وجل: ﴿ **وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط** ﴾[3]. ناسخاً لقوله عز وجل ﴿ **يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة** ﴾[4]، ولجاز أن يكون قوله عز وجل فى كفارة الظهار ﴿ **فمن لم يجد فصيام شهرين**

---

[1] تفسير القرطبى جـ٣ ص ٤٠٣– طبعة دار الكتب المصرية.

[2] سورة البقرة، من الآية/ ٢٨٣.

[3] سورة المائدة، من الآية/ ٦.

[4] سورة المائدة، من الآية/ ٦.

متتابعين ﴾[1] ناسخاً لقوله عز وجل **﴿ فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا ﴾** [2]،[3].

والراجح هو ما ذهب إليه الجمهور من أن الأمر بالإشهاد على البيع إنما هو للندب، لأن مذهبهم يحقق الوسطية والاعتدال، فالأصل فى الأمر الوجوب، ولكن إذا قامت قرائن على إرادة غير الوجوب عملوا بها، وليس فى هذا خروج عن طاعة الله ورسوله، بل تحقيق لأحكامه وتشريعه.

أما مذهب الظاهرية ومن وافقهم فالمتأمل فيه يجد به شدة، وتضييقا فى الدين، وحرجا فيه، مما لا يتلاءم وسماحة الدين ويسره **﴿ ما جعل عليكم فى الدين من حرج ﴾**[4] (إن هذا الدين يسر). [5]،[6] .

---

[1] سورة المجادلة، من الآية/ ٤.
[2] سورة المجادلة، من الآية/ ٣.
[3] تفسير الطبرى جـ٣ ص ١٢٠ وما بعدها.
[4] سورة الحج، من الآية/ ٧٨.
[5] أخرجه الإمام البخارى عن أبى هريرة - ﷺ - ، فتح البارى بشرح صحيح البخارى- كتاب الإيمان- باب ٢٩- الدين يسر جـ١ ص ٩٣.
[6] أثر الاختلاف فى القواعد الأصولية للخن ص ٣١٢.

المبحث الثالث

فيما يفيده الأمر بعد التحريم

وما يفيده النهى بعد الوجوب

أولاً – ما يفيده الأمر الوارد بعد التحريم:

إذا ورد أمر بعد التحريم، فهل يدل على الإيجاب بصيغته كما كان دالاً عليه قبل التحريم، أم هو للإباحة؟ اختلف الأصوليون فى ذلك على مذاهب ثلاثة.

المذهب الأول:

أن صيغة الأمر بعد الحظر للوجوب، وإلى هذا ذهب عامة الحنفية والمعتزلة وأبو إسحاق الشيرازى والقاضى أبو بكر الباقلانى والإمام الرازى واختاره القاضى البيضاوى.

المذهب الثانى:

أن صيغة الأمر بعد الحظر للإباحة، وإلى هذا ذهب أكثر الفقهاء والمتكلمين والإمام الشافعى واختاره بن الحاجب، ومال إليه الآمدى.

المذهب الثالث:

الوقف وعدم الجزم بشئ من الوجوب أو الإباحة، وإلى هذا ذهب إمام الحرمين[1].

---

[1] نهاية السول جـ٢ ص ٣٤- ٣٥، الإحكام للآمدى جـ٢ ص ١٦٥، المحصول جـ١ ص ٢٣٦، شرح العضد جـ٢ ص ٩١، شرح اللمع للشيرازى جـ١ ص ٢١٣، البرهان

الأدلــــة

استدل أصحاب المذهب الأول بما يأتي:

أولاً:

أن الأدلة الدالة على أن صيغة الأمـر للوجوب حقيقـة لـم تفرق بين أمر تقدمه حظر وأمر لم يتقدمه حظـر، فـورود الأمـر بعـده، مفيد للوجـوب أيضـاً كمـا كـان الأمـر قبـل الحظـر مفيـداً للوجوب، إذ لا مانع من كون الأمر بعد الحظر للوجوب.

نوقش هذا الدليل:

أن الأدلة الدالة على أن صيغة الأمر للوجوب حقيقة، إنما هى فــى الأمـر المطلـق غير المعلـق علـى زوال سبب التحريـم والمقيد به وغير متصل بالتحريم، أما ما نحـن فيـه فليس كذلـك، فـإن ورود الأمـر متصـلاً بـالتحريم، أو معلقـاً علـى إزالـة سـبب الحرمة دليل على رفع التحريم، ورفع التحريم عـن الفعـل قرينـة على إباحته، لأن الإباحة هى المتبادرة من صيغة الأمـر الـواردة بعـد الحظـر، فإثبـات الوجـوب أو النـدب بالصيغـة الـواردة بعـد الحظر زيادة ولا يثبت إلا بدليل، فكانت الإباحة أرجح.

وأجيب عن ذلك:

بأن المقتضى لتخلف الوجوب عن الأدلة إنما هى القرينـة المانعة عن إرادة الوجوب ولم توجد، وكون الوجوب زائداً علـى

لإمام الحرمين جـ١ ص ١٨٧ فقرة ١٧٢، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت جـ١ ص ٣٧٩، تيسير التحرير جـ١ ص ٣٤٥، البحر المحيط للزركشى جـ٢ ص ٣٧٨.

هذا المقصود لا يمنع إرادته، لجواز كون الزائد مقصوداً كـأصل الرفع، وإن أريد أن المقصود الرفع بـالأدنى وهـو الإباحـة فقـط، فلا نسلم أنه متبادر إلى الفهم[1].

ثانياً:

أن المقتضى للوجوب قائم، والمعارض الموجود لا يصلح معارضاً، فوجب تحقق الوجوب.

أما المقتضى: فالأدلـة السـابقة التـى تـدل علـى أن صيغـة الأمر تدل على الوجوب.

وأما المعارض: فلا يصلح معارضاً لوجهين:

الأول: أنه كما لا يمتنع الانتقال من الحظر إلى الإباحـة، فكذلـك لا يمتنع الانتقال منه إلى الوجوب، والعلم بجوازه ضرورى.

الثانى: أمر الشـارع الحـائض والنفسـاء بـالصلاة والصـوم ورد بعد الحظر، وأنه للوجوب[2].

واستدل أصحاب المذهب الثانى:

بـأن صيغـة الأمـر بعـد الحظـر قـد غلـب اسـتعمالها فـى الإباحـة، حتـى صـار هـذا المعنـى يتبـادر منهـا عنـد الإطـلاق، والتبـادر أمـارة الحقيقـة فكـانت الصيغـة بعد الحظـر حقيقـة فـى الإباحة.

مـن ذلـك: قولـه سـبحانه وتعـالى ﴿ **وإذا حللتـم فاصطادوا** ﴾[3]، فإنه أمـر ورد بعـد حظـر الصيـد علـى المحـرم

---

[1] مناهج العقول جـ٢ ص ٣٤، شرح اللمع جـ١ ص ٢١٣.

[2] المحصول للإمام الرازى جـ١ ص ٢٣٦.

[3] سورة المائدة، من الآية/ ٢.

بقوله سبحانه وتعالى ﴿ **غير محلى الصيد وأنتم حرم** ﴾[1]، وهو للإباحة، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ **فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله** ﴾[2]، فإن الله تعالى أمر بالوطء بعد حظره فى الحيض بقوله سبحانه وتعالى: ﴿ **ولا تقربوهن حتى يطهرن** ﴾، وهو للإباحة، وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ **فإذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الأرض وابتغوا من فضل الله**﴾[3] ، فإنه أمر ورد بعد الحظر فى قوله سبحانه وتعالى ﴿ **وذروا البيع** ﴾[4]، وهو للإباحة.

ومن السنة: قوله صلى الله عليه وسلم (كنت نهيتكم عن زيادة القبور فزوروها فإنها تذكر بالآخرة)[5] فإنه أمر ورد بعد نهى وهو للإباحة، وقوله - ﷺ - (كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحى فوق ثلاث فكلوا وادخروا)[6] فإنه أمر ورد بعد نهى وهو للإباحة.

---

[1] سورة المائدة، من الآية/ ١.

[2] سورة البقرة، من الآية/ ٢٢٢.

[3] سورة الجمعة، من الآية/ ١٠.

[4] سورة الجمعة، من الآية/ ٩.

[5] أخرجه الإمام مسلم وأبو داود والنسائى والترمذى عن ابن بريدة- صحيح مسلم بشرح النووى- كتاب الجنائز - باب استئذان الرسول عليه السلام فى زيارة القبور جـ٢ ص ٦٤٠، سنن أبى داود- كتاب الجنائز- باب زيارة القبور جـ٣ ص ٢١٨، سنن النسائى بشرح جلال الدين السيوطى- كتاب الجنائز- باب زيارة القبور جـ٤ ص ٨٩ سنن الترمذى كتاب الجنائز - باب الرخصة فى زيارة القبور جـ٣ ص ٣٧٠.

[6] أخرجه الإمام مسلم وأبو داود عن ابن بريدة عن أبيه - صحيح مسلم بشرح النووى- كتاب الجنائز - استئذن أن النبى - ﷺ - فى زيارة قبر أمه جـ٢ ص ٦٤٠، سنن أبى داود- كتاب الأشربة- باب فى الأوعية جـ٣ ص ٣٣٢.

نوقش هذا الدليل:

بأن صيغة الأمر كذلك قد ورد استعمالها بعد الحظر في الوجوب مثل قوله سبحانه وتعالى ﴿ **فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين** ﴾[1]، فإن هذا الأمر ورد بعد النهي عن قتالهم في الأشهر الحرم وهو للوجوب. لأن قتل المشركين واجب، وقوله - ﷺ - لفاطمة بنت حبيش حينما سألته، فقالت: إني امرأة استحاض، فلا أطهر، أفأدع الصلاة؟ قال (لا إنما ذلك عرق وليس بمحيض، فإذا اقبلت حيضتك فدعى الصلاة، وإذا أدبرت الحيضة فاغسلي عنك الدم ثم صلي)[2] فقد أمرها الرسول - ﷺ - بالصلاة بعد انتهاء الحيض والصلاة واجبة فالأمر للوجوب.

وحيث ثبت استعمال صيغة الأمر في الوجوب بعد الحظر، كان ذلك معارضاً لما ذكرتموه من استعمالها بعد الحظر في الإباحة، ولا يمكن الجمع بين هذه الأدلة المتعارضة فيجب إلغاؤها وعدم العمل بها، ويبقى الدليل الذى أقمناه على الوجوب سالماً عن المعارض فيعمل به، وتكون صيغة الأمر بعد الحظر للوجوب وهو المطلوب والمدعى[3].

---

[1] سورة التوبة، من الآية/ ٥.

[2] أخرجه الإمام البخارى ومسلم عن السيدة عائشة - رضى الله عنها- فتح البارى بشرح صحيح البخارى- كتاب الوضوء، باب غسل الدم جـ١ ص ٣٣١- ٣٣٢ حديث رقم ٢٢٨، صحيح مسلم بشرح النووى كتاب الحيض- المستحاضة غسلها وصلاتها جـ١ ص ٦٣٠.

[3] نهاية السول جـ٢ ص ٣٥، مناهج العقول جـ٢ ص ٣٤، الإبهاج جـ٢ ص ٤٣- ٤٤.

واستدلوا أيضاً:

بأنه إذا أمرنا الشارع بشئ بعد ما حرمه فالظاهر أنه قصد رفع الجناح فى فعله وإسقاط المأثم فيه، وذلك يقتضى الإباحة، ولهذا إذا قال السيد لعبده: 'لاتفعل كذا' 'ثم قال له: 'افعله' فهم منه رفع الجناح عنه فى الفعل، كذلك هنا.

نوقش هذا الدليل:

لا نسلم أنه قصد به رفع الجناح، بل قصد به إيجاب الفعل، ولهذا أتى بالصيغة الموضوعة لاستدعاء الفعل على الإيجاب، وقصد المتكلم إنما يعلم بقوله.

ولو قصد به رفع الجناح لأتى باللفظ الموضوع لرفع الجناح فقال: "رفعت عنك الجناح" فلما أتى بلفظ الأمر، علم أنه قصد به إيجاب الفعل، وبهذا تكون صيغة الأمر بعد الحظر للوجوب وهو المطلوب والمدعى[١].

واستدل أصحاب المذهب الثالث:

بأن صيغة الأمر بعد الحظر تحتمل الوجوب والإباحة على السواء، وعند تساوى الاحتمالين يجب التوقف، يؤيد ذلك ما ذكره إمام الحرمين حيث قال: "والرأى الحق عندى: الوقف فى هذه الصيغة، فلا يمكن القضاء على مطلقها وقد تقدم الحظر لا بالإيجاب ولا بالإباحة، فلئن كانت الصيغة فى الإطلاق موضوعة للاقتضاء فهى مع الحظر المتقدم مشكلة، فيتعين الوقوف إلى البيان" [٢].

---

[١] شرح اللمع للشيرازى جـ١ ص ٢١٥- ٢١٦.

[٢] البرهان لإمام الحرمين، جـ١ صـ١٨٨، فقرة ١٧٣.

ثمرة الخلاف

تفرع على الخلاف السابق بعض الفروع منها ما يلى:-

الفرع الأول:

الأمر بالكتابة فى قوله تعالى: ﴿ **فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً** ﴾[١] قال طائفة من الحنابلة: هو أمر بعد حظر، لأن الكتابة بيع الرجل ماله بماله، فإن العبد ماله، وكسبه من ماله، فبيع بعضه ببعضٍ أكلُ مال بالباطل، فيدخل فى النهى عن أكل المال بالباطل، وإذا كانت الكتابة محظورة فى الأصل، فالأمر بها بعد ذلك أمر بعد حظر، فلا يفيد الوجوب بناء على القاعدة، لكن يستحب كتابة ذى الكسب والأمانة.

وإن قلنا الأمر بعد الحظر للإباحة، لما فى ذلك من تحرير الرقبة، وذلك مطلوب شرعا.

واختار أبو بكر عبد العزيز فى تفسيره: أن الكتابة فى هذه الحالة واجبة وذكرها فى التنبيه رواية وهو متجه[٢].

وقال ابن السبكى: الكتابة فهى مستحبة.

وعن صاحب " التقريب" حكاية قول : إنها تجب بطلب العبد[٣].

---

[١] سورة النور، من الآية/ ٣٣.

[٢] القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام ص ١٦٨- طبعة أولى سنة ١٩٨٣م- دار الكتب العلمية بيروت لبنان.

[٣] الإبهاج فى شرح المنهاج جـ٢ ص ٤٥.

الفرع الثانى:

أمره – ﷺ – بالنظر إلى المخطوبة: هو أمر بعد حظر. فيقتضى الإباحة، بناء على القاعدة، وهذا أحد الوجهين للحنابلة وهو إباحة النظر، لا استحبابه.

والوجه الثانى – وجزم به جماعة منهم: أبو الفتح الحلوانى، وابن عقيل، وصاحب الترغيب – استحباب النظر إلى المخطوبة؛ لأنه –وإن كان أمراً بعد حظر– لكنه معلل بعلة تدل على أنه أريد بالأمر الندب، وهى قوله – ﷺ – (انظر إليها، فإنه أحرى أن يؤدم بينكما).[١]، [٢]

ثانياً – ما يفيده النهى الوارد بعد الوجوب:

إذا وردت صيغة نهى بعد أمر، فهل تدل على التحريم، أم تدل على الإباحة؟

خلاف بين القائلين بأن صيغة الأمر بعد الحظر تدل على الإباحة.

فقد ذهب البعض: إلى أن صيغة النهى الواردة بعد أمر تدل على الإباحة، لأن تقدم الأمر للوجوب قرينة على أن صيغة النهى عقبه تدل على أن النهى المقصود منه رفع الوجوب، وإذا ارتفع الوجوب بقى الفعل على إباحته.

---

[١] رواه الإمام الترمذى والإمام أحمد بن حنبل عن المغيرة بن شعبة. قال أبو عيسى: هذا حديث حسن – سنن الترمذى – كتاب النكاح – باب ما جاء فى النظر إلى المخطوبة جـ٣ ص ٣٨٨، مسند الإمام أحمد جـ٤ ص ٢٤٦.

[٢] القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام ص ١٦٩، التمهيد فى تخريج الفروع على الأصول للإمام الأسنوى ص ٢٧٢، مؤسسة الرسالة بيروت، الإبهاج فى شرح المنهاج جـ٢ ص ٤٥.

وذهب البعض: إلى أن صيغة النهى الواردة بعد الوجوب تدل على التحريم.

ووجهتهم فى ذلك:

أن صيغة النهى تقتضى ترك الفعل، وهو الأصل، والتحريم إنما هو لدرء المفاسد، والإباحة لجلب المصالح، ودرء المفاسد مقدم على جلب المصالح، ولأنه إذا اجتمع الحلال والحرام غلب جانب الحرمة على الإباحة.

أما القائلون: بأن صيغة الأمر الواردة بعد الحظر للوجوب، فلا خلاف بينهم فى أن صيغة النهى الواردة بعد الأمر للتحريم[1].

(١) نهاية السول جـ٢ ص ٣٥، منهاج العقول جـ٢ ص ٣٤- ٣٥، الإبهاج فى شرح المنهاج ج٢ ص ٤٥- ٤٦.

المبحث الرابع

فيما يدل عليه الأمر المطلق من المرة أو التكرار

الأمر نوعان: أحدهما: مطلق. وثانيهما: مقيد.

والأمر المقيد: إما أن يكون مقيداً بالمرة أو بالتكرار، أو يكون مقيداً بشرط أو صفة.

فإن كان الأمر مقيداً بالمرة ، كقولنا: أكرم محمداً مرة، أو مقيداً بالتكرار، كقولنا: أكرم محمداً ثلاث مرات، فلا خلاف بين علماء الأصول فى أن الأمر فى هذه الحالة يكون مفيداً لما قيد به من المرة أو المرات.

وإن كان الأمر مقيداً بشرط: مثل قوله سبحانه وتعالى ﴿ **وإن كنتم جنباً فاطهروا** ﴾[1] أو مقيداً بصفة: مثل قوله سبحانه وتعالى: ﴿ **الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة** ﴾[2] فسيأتى أنه يتكرر قياساً لا لفظاً.

أما إن كان الأمر مطلقاً غير مقيد بالمرة أو بالتكرار ولا بشرط ولا بصفة كقولنا: اعط محمداً درهماً، فهل يدل على المرة أو يدل على التكرار، اولا يدل على واحد منهما بخصوصه، اختلف الأصوليون فى ذلك على أربعة مذاهب:

المذهب الأول: أن الأمر المطلق لا يدل على المرة ولا يدل على التكرار، وإنما يدل على طلب الماهية من غير إشعار بمرة أو تكرار، إلا أنه لا يمكن إدخال تلك الماهية فى الوجود بأقل من المرة الواحدة، فصارت المرة من ضروريات الإتيان بالمأمور

---

[1] سورة المائدة، من الآية/ ٦.

[2] سورة النور، من الآية/ ٢.

به، وليست المرة مما وضع له الأمر، وإلى هذا ذهب كثير من الأصوليون، واختاره الآمدى وابن الحاجب والقاضى البيضاوى والإمام الرازى[١].

المذهب الثانى: أن الأمر المطلق يدل على التكرار المستوعب لزمان العمر بشرط الإمكان، وإلى هذا ذهب جماعة من الفقهاء والمتكلمين وأبو إسحاق الشيرازى والأستاذ أبو إسحاق الاسفراييني[٢].

المذهب الثالث: أن الأمر المطلق يدل على المرة، ولا يدل على التكرار، وإلى هذا ذهب الإمام الشافعى وأكثر الشافعية، أبوعلى الجبائى وأبو هاشم، وأبو عبد الله البصرى، وجماعة من الحنفية[٣].

المذهب الرابع: التوقف، قالوا: وهو محتمل لشيئين.

أحدهما: أن يكون مشتركاً بين التكرار والمرة فيتوقف إعماله فى أحدهما على قرينة.

والثانى: أنه لأحدهما ولا نعرفه فيتوقف لجهلنا بالواقع. وإلى هذا ذهب القاضى أبو بكر وجماعة وإمام الحرمين[٤].

---

[١] نهاية السول جـ٢ ص ٣٦- ٣٧، الإحكام للآمدى جـ٢ ص ١٤٣، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب جـ٢ ص ٨٢، المحصول جـ١ ص ٢٣٧، الإبهاج جـ٢ ص ٤٧، البحر المحيط جـ٢ ص ٣٨٥، شرح الجلال على جمع الجوامع جـ١ ص ٤٨٠، إرشاد الفحول ص ٩٧.

[٢] اللمع للشيرازى ص ٨، شرح اللمع، جـ١ ص ٢٢٠، الإبهاج جـ٢ ص ٤٨.

[٣] نهاية السول جـ٢ ص ٣٧، البحر المحيط جـ٢ ص ٣٨٦، المعتمد لأبى الحسين البصرى جـ١ ص ٩٨ وما بعدها، تيسير التحرير جـ١ ص ٣٥١.

[٤] البحر المحيط جـ٢ ص ٣٨٨، البرهان لإمام الحرمين جـ١ ص ١٦٤ وما بعدها، إرشاد الفحول ص ٩٨.

الأدلـــــــة

استدل أصحاب المذهب الأول بما يأتى:

أولاً:

أن الأمر يصح أن يرد مقيداً بالمرة أو المرات، كما يقال: 'أكرم محمداً مرة أو مرات، وليس فيه تكـرار ولا نقض، إذ لـو كان الأمر دالاً على المرة لكان تقييـده بـالمرة تكـراراً وبـالمرات نقضاً، ولو كان دالاً على التكرار لكان تقييده به تكـراراً وبـالمرة نقضاً، ولزوم التكـرار أو النقـض بـاطل، وإذا ثبـت صحـة تقييـد الأمر بالمرة والمرات من غير لزوم نقض أو تكرار، كان الأمـر دالاً على مطلق الطلب، ولا يدل على مرة ولا على تكرار وهـو المطلوب والمدعى[١].

نوقش هذا الدليل:

بأنه لا يثبـت بـه المدعـى وهـو دلالـة الأمـر علـى مطلـق الطلب من غير إفادة مرة أو مرات، لأن عدم النقض أو التكـرار ليس لازما لدلالة الأمر على مطلـق الطلـب، إنمـا هـو لازم عـن أمر آخر، وذلك أن المرة الواحدة داخلة فـى المـرات لأنهـا فـرد من أفراده فـلا تكـرار ولا نقـض، إذ الأمـر يـدل بمقتضـاه علـى المرة الواحدة، والدلالة على المرة دلالة ظاهرية، فإذا ورد الأمر بـالتصريح بهـا يكـون نصـا فـى إفادتـه المـرة، وإذا ورد الأمـر بالتصريح بخلاف الظاهر كالمرات، فحينئذ يكـون صرفـاً للأمـر

---

(١) نهاية السول جـ٢ ص ٣٧.

عن ظاهره إلى ذلك الغير الذى أريد، فقد صرح بصرف الأمر عن ظاهره وأريد به ذلك الغير فلا نقض[1].

واستدلوا ثانياً فقالوا:

إن الأمر المطلق ورد استعماله فى التكرار شرعاً مثل قوله سبحانه وتعالى: ﴿ **أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة** ﴾ [2]، وقوله سبحانه وتعالى ﴿ **والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما** ﴾ [3]، وورد مع التكرار عرفاً، مثل: احفظ دابتى، وأحسن إلى الناس.

كما ورد استعماله فى المرة شرعاً، مثل: قوله سبحانه وتعالى ﴿ **ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا** ﴾[4]، وورد مع المرة عرفاً كقول القائل لغيره: ادخل الدار، واشتر اللحم، والأصل فى الاستعمال الحقيقة، فبطل أن يكون اللفظ حقيقة فى واحد منهما مجازاً فى الآخر، لأن المجاز خلاف الأصل، أو أن يكون مشتركاً لفظياً بينهما، لأنه خلاف الأصل كذلك، لاحتياجه إلى تعدد فى الوضع والقرائن، وثبت أن اللفظ حقيقة فى كل منهما وأنه وضع للقدر المشترك بينهما وهو طلب الماهية، وهو المطلوب والمدعى.

---

[1] مناهج العقول جـ٢ ص ٣٦.

[2] سورة البقرة، من الاية/ ٤٣.

[3] سورة المائد، من الآية/ ٣٨.

[4] سورة آل عمران، من الآية/ ٩٧.

نوقش هذا الدليل:

بأن اللفظ لو كان موضوعاً لطلب الماهية لكان استعماله فى المرة أو التكرار مجازاً، لأن اللفظ الموضوع للأعم إذا استعمل فى الأخص كان مجازاً.

وأيضاً: الألفاظ موضوعة للمعانى الذهنية، ومن المعلوم أن المعانى الخارجية غير المعانى الذهنية، وبذلك يكون استعمال لفظ الأمر فى التكرار أو المرة استعمالا له فى غير ما وضع له فيكون مجازاً، وفى ذلك تكثير للمجاز وهو خلاف الأصل، فوجب الرجوع إلى القول بأنه حقيقة فى أحدهما مجاز فى الآخر، تقليلاً للمجاز [1].

وأجيب عن ذلك:

بأن استعمال الأمر فى المرة أو التكرار ليس استعمالاً له فى الأخص من حيث خصوصه حتى يكون مجازاً فيهما، وإنما هو استعمال للأعم فى الأخص من حيث إن الأعم يتحقق فى الأخص، ولا نسلم أن استعمال الأعم فى الأخص من حيث إن الأخص يحقق الأعم يكون مجازاً. وكيف يكون مجازاً والأخص من الأفراد التى وضع لها اللفظ.

والقول بأن الألفاظ وضعت للمعانى الذهنية، وأن المعانى الذهنية غير المعانى الخارجية، وبذلك يكون استعمال اللفظ فى المعانى الخارجية مجازاً غير مسلم، لأن المعانى الخارجية وإن

---

[1] نهاية السول جـ٢ ص ٣٧ – ٣٨.

كانت غير المعانى الذهنية إلا أن استعمال اللفظ فى المعانى الخارجية حقيقة، لأن المعانى الخارجية محققة للمعانى الذهنية كتحقيق العام فى الخاص، وكما قلنا: إن استعمال الأعم فى الأخص من حيث إن الأخص يحققه من قبيل الحقيقة وليس من قبيل المجاز [١].

واستدلوا ثالثاً فقالوا:

إن الأمر المطلق لو كان دالاً على التكرار للزم من ذلك أمران:

الأول: أن يكون الفعل المأمور به مستغرقاً لجميع الأزمنة التى يعيشها المكلف، لأن الآمر لم يعين زمنا للفعل، فتخصيصه ببعض الأزمنة - دون البعض- يعتبر تحكماً وترجيحاً بلا مرجح، ولا شك أن ذلك تكليف بما لا يطاق.

والثانى: أن يكون الأمر الثانى ناسخاً للآمر وإذا لم يمكن الجمع بين الأمرين، كما لو أمره بصلاة ثم أمره بصلاة أخرى، أو أمره بصوم ثم أمره بصوم آخر، لأن استغراق الفعل الأول للزمان يزول باستغراق الفعل الثانى لهذا الزمان، فيكون المتأخر ناسخاً للمتقدم.

وكلا الأمرين باطل، أما الأول: فلأن وقوع التكليف بما لا يطاق متفق على منعه لقوله سبحانه وتعالى ﴿ **لا يكلف الله نفساً إلا وسعها** ﴾ [٢].

---

[١] أصول الفقه للشيخ زهير جـ٢ ص ١٥٤- ١٥٥.

[٢] سورة البقرة، من الآية/ ٢٨٦.

وأما الثاني: فلأنه لم يوجد من يقول إن الأمر الثانى لا يعتبر ناسخاً للأمر الأول إذا كان الأمران بفعلين من جنس واحد.

وإذا ثبت بطلان دلالة الأمر على التكرار، كان الأمر دالاً على مطلق الطالب من غير تقييد بمرة أو مرات وهو المطلوب والمدعى.

نوقش هذا الدليل:

بأنا لا نسلم أن هذا الدليل يلزم منه التكليف بما لا يطاق، لأن من يقول بأن الأمر يفيد التكرار اشترط لذلك شرطاً وهو أن يكون الإتيان بالفعل ممكناً، ومع وجود هذا الشرط لا يكون هناك تكليف بما لا يطاق.

وأيضاً لا يلزم منه النسخ، لأن النسخ إنما يلزم إذا كان الأمر الثانى مطلقاً غير مخصص ببعض الأوقات شرعاً أو عقلاً، ومثل هذا غير واقع فى الشرع، ولو وقع لالتزم الخصم وقوع النسخ، وأما إذا كان الأمر الثانى مخصوصاً ببعض الأوقات، فلا يلزم منه نسخ الأول بل تخصيصه، ولا امتناع فى ذلك[1].

واستدل أصحاب المذهب الثانى بما يأتى:

أولاً: أن سيدنا أبا بكر - ﷺ - قاتل مانعى الزكاة واستند فى تكرار الزكاة عليهم إلى قوله سبحانه وتعالى

---

[1] نهاية السول جـ٢ ص ٣٨، مناهج العقول جـ٢ ص ٣٦- ٣٧، الإبهاج فى شرح المنهاج جـ٢ ص٥٠- ٥١.

﴿ **وآتوا الزكاة** ﴾[1]، وكان ذلك بحضرة الصحابة فلم يخالفوه فيما استند إليه، فكان ذلك إجماعاً سكوتيا منهم على أن الأمر يفيد التكرار، وإلا لما سكتوا على تلك المخالفة، ولما صح لأبى بكر أن يقاتل مانعى الزكاة لكونهم قد امتثلوا بدفع الزكاة فى عهد النبى – ﷺ – .

نوقش هذا الدليل:

بأنه يجوز أن يكون سيدنا أبو بكر ومن معه من الصحابة قد فهموا أن الأمر فى الآية للتكرار بواسطة قرائن خارجية، ككون الرسول – ﷺ – أخذها منهم مراراً فى أعوام متعددة، والأمر إذا انضمت إليه قرينة تدل على التكرار يفيد التكرار اتفاقاً وليس ذلك من محل النزاع، وإذا ثبت أن وجوب التكرار ثابت بالقرائن الخارجية وليس بدلالة الأمر المطلق، كان موضوعاً لمطلق الطلب، وإنما قلنا هذا جمعا بين الأدلة[2].

واستدلوا ثانياً فقالوا:

الأمر كالنهى بجامع أن كلا منهما يفيد الطب، والنهى يفيد التكرار فيكون الأمر مفيداً للتكرار كذلك.

نوقش هذا الدليل بما يأتى:

١- هذا قياس فى اللغة، واللغة لا تثبت بالقياس، إنما تثبت بالنقل عن الواضع، بأنه وضع الأمر لمطلق الطلب، أو التكرار،

---

[1] سورة البقرة، من الآية/ ٤٣.

[2] نهاية السول جـ٢ ص ٤٠، مناهج العقول جـ٢ ص ٣٨، الإبهاج جـ٢ ص ٥١-٥٢.

فقياس الأمر على النهى باطل.

٢- سلمنا أن اللغة تثبت بالقياس، ولكن قياس الأمر على النهى بجامع الطلب بينهما قياس مع الفارق، وذلك لأن النهى يقتضى عدم الماهية وعدمها إنما يكون بعدم الإتيان بها فى أى فرد من أفرادها، بخلاف الأمر فإنه يقتضى طلب الماهية، والماهية تتحقق ولو بفرد واحد من أفرادها، فمقتضى التكرار موجود فى النهى وليس موجوداً فى الأمر.

٣- نمنع أن يكون النهى مقتضيا للتكرار، بل نقول إن النهى كالأمر فما ثبت للأمر يثبت النهى، ونحن ننازع فى أن الأمر يفيد التكرار فيكون النهى مثله[١].

واستدلوا ثالثاً فقالوا:

لو لم يدل الأمر المطلق على التكرار، لكان دالاً على المرة، وحينئذ يلزم امتناع ورود النسخ وعدم جوازه، لأن النسخ قبل الفعل يلزم منه البداء وهو ظهور المصلحة بعد خفائها وهو على الله تعالى محال، والنسخ بعد الفعل ممتنع أيضاً لكونه عبثاً لعدم التكليف، والعبث على الله تعالى محال فبعد الفعل ليس هناك تكليف حتى يجوز نسخه، والنسخ جائز وواقع، فدل على أن الأمر يفيد التكرار وهو المطلوب والمدعى.

نوقش هذا الدليل من وجهين:

الأول: أن هذا الدليل خارج عن محل النزاع، لأن محل النزاع فى الأمر المطلق المجرد عن القرائن، ونحن نقول: إنه يدل على مطلق الطلب، وهذا الدليل إنما أثبت دلالة الأمر على التكرار

---

[١] الإبهاج جـ٢ ص٥٢، مناهج العقول جـ٢ ص ٣٨- ٣٩.

بالقرينة فالنسخ قرينة على إفادة الأمر التكرار، ونحن لا نمنع ذلك، لأن ورود النسخ للأمر دليل على أنه للتكرار.

الثانى:

لا نسلم عدم جواز النسخ قبل الفعل، بل هو جائز ولا يلزم منه البداء، والمصلحة لا تخفى على الله سبحانه وتعالى، بل النسخ قبل الفعل جائز وواقع، فقد أمر سيدنا إبراهيم -عليه السلام- بذبح ابنه، والأمر بالذبح لا يفيد التكرار، ومع ذلك نسخ الأمر قبل الفعل، وبهذا بطلت دعواكم من أن الأمر المطلق يفيد التكرار، وثبت أنه موضوع لمطلق الطلب وهو المطلوب[1].

واستدل أصحاب المذهب الثالث:

بأن الأمر عند إطلاقه يتبادر منه المرة، ولذلك يعتبر الشخص ممتثلاً بفعل المأمور به مرة واحدة، فلو قال السيد لعبده: ادخل الدار يفهم منه طلب الدخول مرة واحدة ولا يعقل إلا هذا، فإذا دخل مرة كان ممتثلاً أما المرة الثانية والثالثة فغير مأمور بها، فدل ذلك على أن الأمر موضوع للمرة الواحدة وهو المطلوب والمدعى.

نوقش هذا الدليل:

بمنع تبادر المرة من الأمر المطلق، بل الواقع أن الأمر لا يتبادر منه شئ، وامتثال المأمور بفعل المرة إنما جاء من جهة أن المرة هى أقل ما يتحقق به الامتثال، وليس لكون الأمر موضوعا للمرة بخصوصها، فإن من وكل غيره بتطليق زوجته،

---

[1] نهاية السول جـ٢ ص ٤٠- ٤١، مناهج العقول جـ٢ ص ٣٩، الإبهاج فى شرح المنهاج جـ٢ ص٥٢.

ليس له إلا تطليقة واحدة، لكون الأمر المطلق لا يتحقق إلا بها لأنها فرد من أفراده، والتوكيل يضمحل بها، أى ينتهى عقد التوكيل بقيام الموكل بما كلف به وهو التطليقة الواحدة[1].

واستدل أصحاب المذهب الرابع بما يأتى:

أولاً: لو كان الأمر دالا على المرة أو التكرار لما حسن الاستفسار عند سماع صيغة "افعل" لظهور المراد منها، لكن الاستفسار حسن وجائز عند سماع تلك الصيغة هل المراد من الأمر مرة أو مرات؟ بدليل أن الأقرع بن حابس وهو من أهل اللسان لما سمع النبى - ﷺ - يقول (يا أيها الناس إن الله قد فرض عليكم الحج فحجوا)[2] قال أفى كل عام يا رسول الله أم فى عامنا هذا؟ فلم ينكر الرسول - ﷺ - استفساره فكان حسناً، وهو لم يستفسر إلا لفهمه أن الأمر يحتمل أكثر من معنى، فدل هذا على الاشتراك، فيجب التوقف.

نوقش هذا الدليل:

لا نسلم أن حسن الاستفسار دليل على الاشتراك، بل قد يكون لجهل السامع بالمعنى المراد من الأمر، أو يكون لتأكيده فينتقل من الظن إلى اليقين، فيحسن الاستفسار عن أفراد

---

[1] مناهج العقول جـ٢ ص ٤٠ - ٤١، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، جـ١ ص ٣٨٣، شرح العضد جـ٢ ص ٨٣.

[2] أخرجه الإمام مسلم عن أبى هريرة - صحيح مسلم بشرح النووى- كتاب الحج- فرض الحج مرة فى العمر جـ٣ ص ٤٨١- ٤٨٢.

المتواطئ إذا ورد كأن يقال: اعتق رقبة، فيستفسر عنها أمؤمنة هى أم كافرة سليمة أم معيبة ويحسن ذلك[1].

ثانياً: لو كان الأمر موضوعاً للمرة أو التكرار لثبت ذلك بدليل وهو إما العقل، ولا مدخل للعقل فى اللغات، أو النقل: وذلك إما بطريق الآحاد والآحاد لا تكفى لأنها لا تفيد إلا الظن.

وإما بطريق التواتر لأنه يرفع الخلاف وهو غير موجود هنا، بدليل وجود الاختلاف فى هذا، فيتعين القول بالتوقف.

وأجيب عن ذلك:

بأنا نختار أن الأمر موضوع لمطلق الطلب، وهو لا يتحقق إلا بوجود الفعل مرة، وثبت هذا بدليل ظنى وهو كافٍ هنا[2].

وبعد ذكر المذاهب وأدلتها ومناقشتها يتبين لنا رجحان المذهب الأول: من أن الأمر المطلق لا يدل على المرة ولا على التكرار، وإنما يدل على طلب الماهية من غير إشعار بمرة أو تكرار، إلا أنه لا يمكن إدخال تلك الماهية فى الوجود بأقل من المرة الواحدة، فصارت المرة من ضروريات الإتيان بالمأمور به، وليست المرة مما وضع له الأمر.

ويؤيد ذلك ما ذكره الإمام الشوكانى حيث قال: بعد ذكر المذاهب وأدلتها "إذا عرفت جميع ما حررناه، تبين أن القول الأول هو الحق الذى لا محيص عنه، وأنه لم يأت أهل الأقوال المخالفة له بشئ يعتد به"[3].

---

[1] نهاية السول جـ٢ ص ٤١، الإبهاج فى شرح المنهاج جـ٢ ص ٥٣.
[2] مناهج العقول جـ٢ ص ٤٠، شرح العضد جـ٢ ص ٨٣.
[3] إرشاد الفحول ص٩٩.

ثمـــرة الخلاف

تفرع على الخلاف السابق بعض الفروع منها ما يلى:

الفرع الأول: الصلاة بتيمم واحد عدداً من الفرائض:

ذهبت الشافعية والمالكية إلى أن المتيمم لا يصلى إلا فريضة واحدة وله أن يصلى ما شاء من النوافل، وإليه ذهب ابن جرير الطبرى[1].

وذهبت الحنفية إلى أن المتيمم يصلى بالتيمم ما شاء من الفرائض والنوافل، ولا ينتقض التيمم إلا بما ينتقض به الوضوء او برؤية الماء، وإلى مثل ذلك ذهب ابن حزم، وهو مذهب الحسن[2].

وذهب الحنابلة إلى أنه إذا تيمم صلى الصلاة التى حضر وقتها، وصلى به فوائت إن كانت عليه، والتطوع إلى أن يدخل وقت صلاة أخرى ولا يصلى بالتيمم فريضتين فى وقتين[3].

دليل الجميع:

قوله سبحانه وتعالى: ﴿ **يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤسكم وأرجلكم إلى الكعبين وإن كنتم جنبا فاطهروا وإن كنتم**

---

(1) مغنى المحتاج للشربينى جـ١ ص ١٠٣- دار إحياء التراث العربى، بيروت، قوانين الأحكام الشرعية الفقهية لابن جزى الغرناطى ص ٤٣ تحقيق طه سعد- عالم الفكر، الشرح الكبير للشيخ الدردير جـ١ ص ١٥١- مطبعة عيسى الحلبى.

(2) فتح القدير لابن الهمام جـ١ ص ٩٥- مطبعة مصطفى محمد بمصر.

(3) المغنى لابن قدامة جـ١ ص ٢٦٦- ٢٦٧- طبعة سنة ١٩٧٢م- دار الكتاب العربى بيروت لبنان.

مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه﴾ [1].

فمن ذهب إلى أن الأمر لا يقتضي التكرار،لم يوجب التيمم لكل فريضة، كما لم يوجب الوضوء لكل فريضة أيضاً.

ومن ذهب إلى أنه يقتضي التكرار، أوجب تكرار الوضوء والتيمم لكل فريضة، إلا أنه ادعى أن الأمر بتكرار الوضوء قد نسخ، فبقى التكرار فى التيمم قائماً، أو أن السنة قد أخرجت المتوضئ ما لم يحدث، فلم توجب عليه تكراراً[2].

قال ابن جرير الطبرى بعد أن عرض القولين، قال : "وأولى القولين فى ذلك عندنا بالصواب من قال :يتيمم المصلى لكل صلاة لزمه طلب الماء للتطهر لها فرضاً، لأن الله جلّ ثناؤه أمر كل قائم إلى الصلاة بالتطهر بالماء، فإن لم يجد الماء فالتيمم، ثم أخرج القائم إلى الصلاة من كان قد تقدم قيامه إليها الوضوء بالماء، سنة رسول الله - ﷺ - إلا أن يكون قد أحدث حدثا ينقض طهارته، فيسقط فرض الوضوء عنه بالسنة، وأما القائم إليها وقد تقدم قيامه إليها بالتيمم لصلاة قبلها، ففرض التيمم له لازم بظاهر التنزيل، بعد طلبه الماء إذا أعوزه"[3].

---

[1] سورة المائدة، من الآية/ ٦.
[2] أثر الاختلاف فى القواعد الأصولية للخن ص ٣٢١، تخريج الفروع على الأصول للزنجانى ص ٧٧- ٧٨- الطبعة الرابعة سنة ١٩٨٢م مؤسسة الرسالة بيروت.
[3] تفسير ابن جرير الطبرى جـ٥ ص ١١٥.

الفرع الثانى: الأمر باجابة المؤذن:

إذا سمع مؤذناً بعد مؤذن، فهل يستحب إجابة الجميع لقوله - ﷺ - (إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول ثم صلوا علىّ ....)[1] أم تختص الإجابة بالمؤذن الأول؟

فيه خلاف للسلف حكاه القاضى عياض فى شرح صحيح مسلم[2].

وجاء فى الدر المختار: وإذا تكرر الآذان أجاب الأول، سواء أكان مؤذن مسجده أم غيره، لكن قال ابن عابدين: ويظهر لى إجابة الكل بالقول، لتعدد السبب وهو السماع، كما اعتمده بعض الشافعية[3].

وقال الإمام النووى: وإذا سمع مؤذناً بعد مؤذن، فالمختار: أن المتابعة سنة متأكدة يكره تركها لتصريح الأحاديث

---

[1] أخرجه الإمام مسلم وأبو داود عن عبد الله بن عمرو بن العاص- صحيح مسلم بشرح النووى- كتاب الصلاة- استحباب القول مثل قول المؤذن لمن سمعه جـ٢ ص ١٢، سنن أبى داود- كتاب الصلاة- باب ما يقول إذا سمع المؤذن جـ١ ص ١٤٤.

[2] شرح شرح النووى على صحيح مسلم جـ٢ ص١٥- مطبوعات الشعب تحقيق عبد الله أحمد أبو زينة.

[3] الدر المختار على حاشية ابن عابدين جـ١ ص ٢٦٦- ٢٦٧- طبعة ثانية سنة ١٤٠٧هـ- دار إحياء التراث العربى بيروت لبنان.

الصحيحة بالأمر بها، وهذا يختص بالأول لأن الأمر لا يقتضى التكرار، وما أصل الفضيلة والثواب فى المتابعة فلا يختص[1].

وقال الشيخ عز الدين بن عبد السلام: إجابة الأول أفضل إلا آذانى الصبح فلا أفضلية فيهما، لتقدم الأول ووقوع الثانى فى الوقت، وإلا آذانى الجمعة لتقدم الأول ومشروعية الثانى فى زمنه - ﷺ - .

وقال الإمام الإسنوى: والذى قاله الشيخ عز الدين أمثل منه أن يقال: إن لم يصلّ فتستحب الإجابة مطلقاً، ويكون الأول آكد، إلا فى الصبح والجمعة على ما سبق، وإن كان قد صلى، فحيث استحببنا الإعادة فى جماعة أجاب، لأنه مدعو بالآذان الثانى أيضاً، وإلا فلا[2].

الفرع الثالث: إذا قال لآخر: طلق بالإطلاق فماذا يملك؟

إذا قال لأمرأته طلقى نفسك، أو قال لأجنبى طلق عنى فلانه ولم ينو عدداً، فمن قال إن الأمر يقتضى التكرار أجاز للمرأة أو للوكيل الطلاق طلقة واثنتين وثلاثاً.

---

[1] المجموع شرح المهذب للإمام النووى جـ٣ ص ١٢٥- مطبعة الإمام بمصر، مغنى المحتاج للشربينى جـ١ ص ١٤٠- دار إحياء التراث العربى بيروت.
[2] التمهيد فى تخريج الفروع على الأصول للإسنوى ص ٢٨٤.

وأما من قال لا يقتضى التكرار فعنده لا تملك المرأة أو الوكيل إلا طلقة واحدة[1].

الفرع الرابع: قطع يسرى السارق:

قال الحنفية: لا يجوز قطع يسرى السارق، إذا سرق ثانية، لأن الأمر فى قوله سبحانه وتعالى: ﴿ **والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما** ﴾[2] لا يقتضى التكرار ولا يحتمله فلا تقطع من الأيدى إلا يمين السارق[3].

وقال الشافعية: أن السارق يؤتى على أطرافه الأربعة عملا بالآية السابقة، لأن الأمر مقتضاه التكرار فيتكرر بتكرر السرقة[4].

وكذلك إذا تكررت السرقة فى العين الواحدة، فيتكرر القطع عند الشافعية، ولا يتكرر عند الحنفية.

---

[1] اثر الاختلاف فى القواعد الأصولية للخن ص ٣٢٢.

[2] سورة المائدة ، من الآية/ ٣٨.

[3] كشف الأسرار للبزدوى جـ١ ص ١٣١ وما بعدها، أحكام القرآن للجصاص جـ٤ ص ٧١ وما بعدها، اللباب فى شرح الكتاب جـ٣ ص ٢٠٨ الطبعة الرابعة سنة ١٩٧٩م- دار الحديث حمص بيروت.

[4] تكملة المجموع شرح المهذب للأستاذ محمد حسين العقبى جـ١٨، ص ٣٣٣- مطبعة الإمام بمصر.

المبحث الخامس

فيما يفيده الأمر المعلق بشرط أو صفة

إذا علق الأمر على شرط مثل قوله سبحانه وتعالى ﴿ **وإن كنتم جنباً فاطهروا** ﴾[١] وقوله: " إذا زالت الشمس فصلوا"، أو علق على صفة مثل قوله سبحانه وتعالى ﴿ **الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة** ﴾[٢] وقوله سبحانه وتعالى ﴿ **والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما** ﴾[٣] فهل يقتضى تكرار المأمور به بتكرار الشرط والصفة أم لا؟ خلاف بين الأصوليين فى ذلك فالقائلون بأن الأمر المطلق يفيد التكرار اتفقوا على أن الأمر المعلق على شرط أو صفة يفيد التكرار كذلك.

وأما القائلون بأن الأمر المطلق لا يفيد التكرار، فقد اختلفوا فى ذلك على ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول:أن الأمر يتكرر بتكرر الشرط والصفة من جهة اللفظ.

المذهب الثانى: أن الأمر المعلق على شرط أو صفة لا يقتضى تكرار الأمر بتكرار الشرط والصفة لا من جهة اللفظ ولا من جهة القياس، وإلى هذا ذهب الآمدى وابن الحاجب وأبو إسحاق الشيرازى.

المذهب الثالث: أن الأمر المعلق على الشرط أو الصفة لا يقتضى التكرار بتكرار الشرط والصفة من جهة اللفظ، إنما

---

[١] سورة المائدة، من الآية/ ٦.

[٢] سورة النور، من الآية/ ٠٣.

[٣] سورة المائدة، من الآية/ ٣٨.

يقتضى تكرار الأمر بتكرار الشرط والصفة من جهة القياس، وإلى هذا ذهب الإمام الرازى والقاضى البيضاوى[1].

وقبل ذكر أدلة المذاهب لابد من تحرير محل النزاع فى هذه المسألة، حيث حرر الآمدى وابن الحاجب والهندى محل النزاع فيها فقالوا: ما علق به المأمور من الشرط أو الصفة، إما أن يثبت كونه علة لوجوب الفعل المأمور به، كالزنا، فى قوله سبحانه وتعالى ﴿ **الزانية والزانى فاجلدوا** ﴾ وقولنا: إن كان هذا المائع خمراً فهو حرام، فإن الحكم يتكرر بتكرره اتفاقاً من القائلين بالقياس.

وإن لم يثبت كونه علة، بل توقف الحكم عليه من غير تأثير له، كالإحصان الذى يتوقف عليه الرجم فهو محل الخلاف[2].

أما الإمام الرازى: فقد أجرى الخلاف مطلقاً، ولم يُفصّل فى هذه المسألة[3].

ولقد وَفّق الإمام الزركشى بين كلام الآمدى والإمام الرازى فقال: "وقد يجمع بينهما: بأن الآمدى فرض الكلام مع القائلين بأن ترتيب الحكم على الوصف يفيد العلية، والإمام تكلم فى أصل المسألة، مع الخلاف فى الموضعين"[4].

---

(1) الإحكام للآمدى جـ٢ ص ١٤٩- ١٥٠، شرح العضد جـ٢ ص ٨٣، المحصول للإمام الرازى جـ١ ص ٢٤٣، شرح الإسنوى نهاية السول جـ٢ ص ٤٢- ٤٣، البحر المحيط للزركشى جـ٢ ص ٣٨٨ وما بعدها، اللمع ص ٨.

(2) الإحكام للآمدى جـ٢ ص ١٥٠، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب جـ٢ ص ٨٣، البحر المحيط جـ٢ ص ٣٨٩، الإبهاج جـ٢ ص ٥٤.

(3) المحصول للإمام الرازى جـ١ ص ٢٤٣.

(4) البحر المحيط للزركشى جـ٢ ص ٣٨٩.

الأدلــــــة

أستدل أصحاب المذهب الأول:

بأنه لو لم يكن الأمر المعلق على شرط أو صفة مفيداً للتكرار لفظاً لما تكرر المأمور به بتكرار الشرط أو الصفة، لكن المأمور به يتكرر بتكرار الشرط أو الصفة، فكان الأمر المعلق بكل منهما مفيداً للتكرار لفظاً، لأن الأصل في الإفادة أن تكون بواسطة اللفظ.

دليل الملازمة:

أن تكرار المأمور به تابع للتكليف به، والتكليف إنما يستفاد من الخطاب، فإذا لم يكن الخطاب مفيداً للتكرار لم يكن المكلف مكلفاً بالتكرار.

دليل الاستثنائية:

قوله سبحانه وتعالى ﴿ **وإن كنتم جنباً فاطهروا** ﴾ [1].

وقوله سبحانه وتعالى ﴿ **والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما** ﴾[2] فإن الغسل يتكرر بتكرر الجنابة، والقطع يتكرر بتكرر السرقة.

نوقش هذا الدليل:

بأن تكرر الحكم فيما ذكرتم جاء من جهة أن كلا من الشرط والوصف قد قام الدليل على أنه علة للحكم، والمعلول يتكرر بتكرر علته اتفاقاً، ولذلك إذا لم يثبت أن الشرط علة للحكم، لا يتكرر الحكم بتكرر الشرط كالأمر بالحج فإنه معلق بشرط هو الاستطاعة ومن المتفق عليه أن الحج لا يتكرر

---

[1] سورة المائدة، من الآية/ ٦.

[2] سورة المائدة، من الآية/ ٣٨.

بتكررها، ومن هنا يعلم أن اللفظ بمقتضاه لم يفد التكرار، ولكن التكرار قد يستفاد من شئ آخر ككون الشرط أو الوصف علة للحكم، وهذا خارج عن محل النزاع[1].

واستدل أصحاب المذهب الثانى بما يأتى:

أولاً:

استدلوا على أن الأمر المعلق على شرط أو صفة لا يفيد التكرار من جهة اللفظ: بأن الأمر المعلق بشرط أو صفة يقتضى توقف الأمر على الشرط أو تلك الصفة، وذلك التوقف محتمل لأن يكون بالنسبة للمرة الواحدة وبالنسبة لجميع المرات، والدال على الأعم من حيث هو أعم لا دلالة له على الأخص من حيث خصوصه، وبذلك لا يكون الأمر المعلق بشرط أو صفة دالاً على تكرار الأمر بتكرار الشرط أو الصفة.

ثانيــــاً:

استدلوا على أنــه لا يفيد التكرار من جهة القياس: بأن تعليق الأمر على الشرط أقوى من تعليقه على العلة، لأن العلة تتعدد والشرط لا يتعدد، وتعليق الأمر على الشرط لا يدل على تكرار المشروط بتكرار الشرط، فإن من قال لوكيله: طلق زوجتى إن دخلت الدار، لا يقتضى هذا القول الإذن للوكيل بتعدد الطلاق تبعاً لتعدد الشرط وهو الدخول، فتعليق الأمر على العلة لا يدل على تكرار المعلول بتكرار العلة بطريق الأولى، وإذا ثبت ذلك ثبت أن تعليق الأمر على الشرط أو الصفة لا يدل على التكرار، لأن أقصى ما يفيده التعليق عليهما العلية، وقد قلنا إن تعليق الأمر على العلة لا يفيد تكرار المعلول بتكرار علته.

---

[1] أصول الفقه للشيخ زهير جـ٢ ص ١٦١- ١٦٢.

نوقش هـــذا:

بأن العلة أقوى من الشرط لأنها تؤثر بطرفي الوجود والعدم. والشرط إنما يؤثر بطرف العدم فقط، ولذلك قالوا يلزم من وجود العلة وجود المعلول ومن عدمها عدم المعلول، ويلزم من عدم الشرط عدم المشروط ولا يلزم من وجوده وجود المشروط، وإذا يكون تعليق الحكم على العلة أقوى من تعليقه على الشرط.

وإذا ثبت أن ترتيب الأمر على الوصف أو الشرط يفيد أن كلا منهما علة للأمر، فقد ثبت أن تعليق الأمر بكل منهما يفيد التكرار من جهة القياس لأن العلة كلما وجدت يوجد المعلول[1].

واستدل أصحاب المذهب الثالث بما يأتي:

أولاً:

استدلوا على أن الأمر المعلق على شرط أو صفة لا يفيد التكرار من جهة اللفظ بوجهين:

الأول: أن ثبوت الحكم مع الصفة أو الشرط يحتمل التكرار، كالأمر بالطهارة المعلق على شرط الجنابة، وكالأمر بالقطع المعلق على السرقة.

ويحتمل عدم التكرار كما إذا قال السيد لعبده: إن دخلت السوق فاشتر اللحم، فهو يعد ممتثلاً باشترائه مرة، فإذا احتملها كان أعم، والعام لا يقتضي الخاص، وبذلك لا يكون اللفظ دالاً على التكرار بخصوصه.

---

[1] الإحكام للآمدي جـ٢ ص ١٥١، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب جـ٢ ص ٨٣، اللمع في أصول الفقه للشيرازي ص ٨، أصول الفقه للشيخ زهير جـ٢ ص ١٦٠- ١٦١.

الثانى: لو قال الشخص لوكيله: إن دخلت زوجتى الدار فطلقها، لا يقتضى هذا القول الإذن للوكيل فى طلاق الزوجة كلما دخلت الدار، بل الوكيل لا يملك إلا إيقاع الطلاق عليها مرة واحدة عند حصول الشرط، ولو كان الأمر مقتضياً للتكرار لفظاً، لكان الوكيل مأذوناً بإيقاع الطلاق أكثر من مرة.

ثانياً:

استدلوا على أن الأمر المعلق على شرط أو صفة يفيد التكرار قياساً: بان ترتب الحكم على الشرط أو الصفة يدل على أن كل منهما علة للحكم، ولاشك أن المعلول يتكرر بتكرر علته، فيكون الأمر المعلق بالشرط أو الصفة مفيداً للتكرار بالقياس.

نوقش هذا الدليل:

بأنه منقوض بقول الشخص لوكيله: إن دخلت زوجتى الدار فطلقها، فإن هذا أمر معلق على شرط وهو يقتضى أن الشرط علة فى الطلاق، ومع ذلك لم يتكرر الطلاق بتكرر الشرط.

وأجيب عن ذلك:

بأن هذا التعليق وإن أفاد أن الشرط علة للطلاق إلا ان هذه العلة لا تعتبر، لأن الشارع الحكيم لم يجعل الدخول علة للطلاق، وإنما الذى جعله هو الشخص المطلق ولا عبرة بجعله هذا، لأنه ليس له سلطة التشريع فى الأحكام، وهذا هو السر فى أن الطلاق لم يتكرر بتكرر الدخول[1].

---

[1] مناهج العقول جـ٢ ص ٤١- ٤٢، نهاية السول جـ٢ ص ٤٣- ٤٤، الإبهاج جـ٢ ص ٥٦- ٥٧.

المبحث السادس

هل الأمر المطلق يفيد الفور أو التراخى؟

الأمر إما أن يكون مقيداً بزمن يقع فيه الفعل، أو يكون غير مقيداً بزمن، فإن كان مقيداً بزمن سواء أكان الزمن مساوياً للفعل كشهر رمضان، فإنه مساو للصوم المأمور به، أم كان الزمن أزيد من الفعل كوقت الظهر، فإنه أكثر من الفعل المأمور به، ولا خلاف فى أن الأمر المقيد بزمن يفيد إيقاع الفعل فيما قيد به من الزمن.

أما إذا كان الأمر غير مقيد بزمن يقع فيه الفعل، بأن كان أمراً مطلقاً فهل يدل على الفور، أم على التراخى؟.

اختلف الأصوليون فى ذلك: فالقائلون بأن الأمر المطلق يفيد التكرار، اتفقوا على أنه يفيد الفور كذلك، لأن التكرار يقتضى استيعاب الزمن بالفعل، والاستيعاب يلزمه الإتيان بالفعل فى أول زمان الإمكان وهو ما يقصد من الفور.

وأما القائلون بأن الأمر المطلق لا يفيد التكرار، اختلفوا فيما بينهم على مذاهب أربعة:

المذهب الأول:

أن الأمر المطلق لا يدل على الفور وعلى التراخى، وإنما يدل على طلب الفعل فقط، وإلى هذا ذهب الجمهور من الشافعية والحنفية، واختاره الآمدى وابن الحاجب والإمام الرازى والقاضى البيضاوى.

المذهب الثانى:

أن الأمر المطلق يفيد الفور، أى الإتيان بالفعل المأمور به فى أول زمن يمكنه الإتيان به بحيث إذا أخر المكلف عنه يكون عاصياً بالتأخير، وإلى هذا ذهب الكرخى من الحنفية وبعض المالكية والحنابلة.

المذهب الثالث:

أن الأمر المطلق يدل على الفور، فيجب الفعل فى أول الوقت، أو العزم على الإتيان به فى ثان الحال، وإلى هذا ذهب القاضى أبو بكر الباقلانى.

المذهب الرابع:

الأمر مشترك لفظى بين الفور والتراخى، فلا يفيد واحداً منهما بخصوصه إلا بقرينة. فإن لم توجد القرينة على أحدهما بخصوصه توقف فى فهم المراد منه حتى تقوم القرينة، وإلى هذا ذهب إمام الحرمين الجوينى[1].

---

[1] الإحكام للآمدى جـ٢ ص ١٥٣- ١٥٤، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب جـ٢ ص ٨٤، المحصول للإمام الرازى جـ١ ص ٢٤٧، نهاية السول جـ٢ ص ٤٧، تيسير التحرير جـ١ ص ٣٥٦- ٣٥٧، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت جـ١ ص ٣٨٧- ٣٨٨، إحكام الفصول فى أحكام الأصول للباجى ص ٢١٢- طبعة أولى سنة ١٩٨٦م- دار الغرب الإسلامى بيروت، البرهان لإمام الحرمين جـ١ ص ١٦٨، وما بعدها، المسودة فى أصول الفقه ص ٢٤- مطبعة المدنى بمصر.

الأدلـــــــــة

استدل أصحاب المذهب الأول بما يأتى:

أولاً:

أن الأمر المطلق يصح أن يرد مقيداً بالفور أو التراخى، كما يقال: افعل هذا الآن، أو بعد شهر، وليس فيه تكرار ولا نقض، إذ لو كان الأمر دالاً على الفور لكان تقييده بالفور تكراراً وبالتراخى نقضاً، ولو كان دالاً على التراخى لكان تقييده به تكراراً وبالفور نقضاً، ولزوم التكرار أو النقض باطل، وإذا ثبت صحة تقييد الأمر بالفور والتراخى من غير لزوم نقض أو تكرار، كان الأمر دالاً على مطلق طلب الفعل ولا يدل على فور ولا على تراخٍ وهو المطلوب والمدعى.

ثانياً:

أن الأمر المطلق ورد مع الفور فى قوله سبحانه وتعالى ﴿**آمنوا بالله ورسوله**﴾[1] كما ورد مع التراخى فى قول الرسول - ﷺ - **(إن الله كتب عليكم الحج فحجوا)**[2].

فيلزم من ذلك أن يكون موضوعاً للقدر المشترك، وهو طلب الفعل فيكون الأمر حقيقة فيه، وإلا للزم الاشتراك أو المجاز وهما خلاف الأصل[3].

---

[1] سورة الحديد، من الآية/ ٧.

[2] أخرجه الإمام مسلم عن أبى هريرة - صحيح مسلم بشرح النووى كتاب الحج- فرض الحج مرة فى العمر جـ٣ ص ٤٨١- ٤٨٢.

[3] نهاية السول جـ٢ ص ٤٧، مناهج العقول جـ٢ ص ٤٥، الإبهاج فى شرح المنهاج جـ٢ ص ٥٩.

واستدل أصحاب المذهب الثانى بما يأتى:

أولاً:

بقوله سبحانه وتعالى لإبليس عليه اللعنة ﴿ **ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك** ﴾ [1].

وجه الاستدلال من الآية:

أن الأمر الوارد فى قوله سبحانه وتعالى ﴿ **اسجدوا لآدم** ﴾ [2]، يدل على الفور، فلو لم يكن الأمر دالاً على الفور لما ذم الله تعالى إبليس على تركه السجود لسيدنا آدم، ولكان لإبليس أن يقول: فيم الذم؟ وأنت لم تأمرنى بالسجود فى الحال ولى أن اسجد فى المستقبل، وإذا ثبت الذم على ترك المأمور به، ثبت أن الأمر يدل على الفور وهو المطلوب والمدعى.

نوقش هذا الدليل:

بأنا لا نسلم بأن الأمر الوارد فى الآية بالسجود يدل على الفور بمجرده، إنما دل على الفور بالقرينة فهى التى أثبتت الفورية ودلت عليها، وهذه القرينة الواردة فى قوله سبحانه وتعالى ﴿ **فإذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين** ﴾[3].

فالأمر بالسجود لسيدنا آدم مقيد بزمن التسوية ونفخ الروح فيه، بقرينة قوله سبحانه وتعالى ﴿ **فقعوا له ساجدين** ﴾

---

[1] سورة الأعراف، من الآية/ ١٢.

[2] سورة الأعراف، من الآية ١١.

[3] سورة الحجر، آية/ ٢٩، سورة ص، آية/ ٧٢.

فإن الفاء للتعقيب والترتيب فتدل على الفور، فيكون وقوع السجود زمن تسويته ونفخ الروح فيه، فالفور ثابت بالقرينة لا مجرد الأمر، فيكون هذا الدليل خارج عن محل النزاع[1].

ثانياً:

استدلوا بقوله سبحانه وتعالى ﴿ **وسارعوا إلى مغفرة من ربكم** ﴾ [2].

وجه الاستدلال من الآية:

أن الله تعالى أمر بالمسارعة، وهى التعجيل بفعل الطاعة المأمور به لأنه سبب فى مغفرة الله تعالى، والمغفرة من فعل الله، لا من فعل العبد، فالأمر بالمسارعة إلى مغفرة الله تعالى مجاز من باب اطلاق اسم المسبب وإرادة السبب، لأن فعل الطاعة سبب فى المغفرة، وإذا ثبت الأمر بالمسارعة والتعجيل إلى فعل المأمورات، والأمر يقتضى الوجوب كانت المسارعة وهى المبادرة إلى فعل المأمور به واجبة، وبذلك يثبت أن الأمر يدل على الفور، لأن معنى المسارعة التعجيل بفعل المأمور به، ولا معنى للفور إلا هذا، وهو المطلوب والمدعى.

نوقش هذا الدليل من وجهين:

الأول:

إنا لا نسلم أن الفورية مستفادة من الأمر، إنما استفيدت

---

(1) نهاية السول جـ٢ ص ٤٧- ٤٨، مناهج العقول جـ٢ ص ٤٥، الإبهاج فى شرح المنهاج جـ٢ ص ٥٩- ٦٠، إرشاد الفحول ص ١٠٠- ١٠١.

(2) سورة آل عمران، من الآية/ ١٣٣.

من مادة المسارعة، فإن هذه المادة تفيد الفور سواء وقعت في الخبر أو وقعت في الإنشاء وبذلك لا يكون نفس الأمر مفيداً للفور.

وإن أريد أن الآية أفادت التعجيل بفعل المأمورات، والتعجيل بفعلها هو ما يقصد بالفور، وبذلك تكون الآية دالة على أن الأوامر الطالبة لفعل هذه المأمورات للفور فهذا مسلم، ولكن الفورية إذا لم تستفد من نفس الصيغة إنما استفيدت بقرينة خارجة عن صيغة الأمر، وليس ذلك من محل النزاع.

الثاني:

لا نسلم أن الآية دالة على الفورية في الأوامر، لأن المسارعة، معناها مباشرة الفعل في وقت مع جواز الإتيان به في وقت آخر، وبذلك تكون الآية مفيدة لجواز التراخي، فلا يكون الأمر للفور، وعليه فلا يثبت المدعى[1].

ثالثاً:

استدلوا بأن لو لم يكن الأمر للفور لكان التأخير جائزاً، لكن التأخير غير جائز، فكان الأمر مفيداً للفور، وهو المطلوب والمدعى.

أما الملازمة: فإن الأمر إما أن يكون موجباً للفور، فيتعين الإتيان بالفعل في أول زمن الإمكان ولا يجوز التأخير، وإما أن

---

[1] نهاية السول جـ٢ ص ٤٨، مناهج العقول جـ٢ ص ٤٥- ٤٦، الإبهاج في شرح المنهاج جـ٢ ص ٦١.

يكون غير موجب للفور فيجوز التراخى بالفعل فى أى وقت من الأوقات.

وأما الاستثنائية فمن وجهين:

الأول: أن جواز التأخير إما أن يكون مشروطاً بالإتيان ببدل الفعل وهو العزم، أو غير مشروط بذلك، فإن كان مشروطاً بالبدل: اقتضى ذلك أن المكلف متى أتى بالبدل فقط سقط عنه الفعل، لأن شأن البدل أن يقوم مقام المبدل منه وهو باطل، لأن الأمر لا يسقط إلا بالفعل.

وإن كان غير مشروط بالبدل لم يكن الفعل واجباً، لأنه قد جاز تركه بغير بدل، ولا معنى لغير الواجب إلا ما جاز تركه بلا بدل.

الثانى: أن جواز التأخير إما أن يكون مؤقتا بوقت ينتهى إليه، أو غير مؤقت بوقت وكلا الأمرين باطل، لأن التأخير إن كان مؤقتاً بوقت تعين أن يكون هذا الوقت هو الوقت الذى يخاف فيه المكلف عدم الإتيان بالمأمور به لو أخر إليه، وهذا هو وقت كبر السن أو المرض الشديد وظاهر أن هذا ليس مضبوطاً، لأن المكلف قد يموت وهو صغير وقد يموت فجأة، دون أن يمرض، وقد يموت غيلة، مقتضى هذا أن المكلف فى هذه الحالة لا يكون آثماً بعدم الإتيان، لأن التأخير كان جائزاً، وإذا لم يأثم بالترك لم يكن الفعل واجباً عليه وهو باطل، لأن الأمر يفيد الوجوب.

وإن كان التأخير غير مؤقت بوقت ينتهى إليه اقتضى أن التأخير إلى أى وقت شاء جائز للمكلف، وهذا يوجب جواز

الترك دائماً، وجواز الترك دائماً يقضى بأن الفعل غير واجب، وهو باطل.

نوقش هذا الدليل:

بأنه منقوض بما إذا صرح الشارع بجواز التأخير، مثل أن يقول: أوجبت عليك هذا الفعل ولك أن تفعله فى أى وقت تشاء، أو ولك التأخير، فإن هذا الأمر يجوز فيه التأخير اتفاقاً وهو غير مؤقت بزمن، ومقتضى هذا أنه يترتب عليه ما رتبوه على جواز التأخير عند عدم التصريح به، فما كان جوابا لكم يكون جواباً لنا[1].

رابعاً:

استدلوا: بأن الأمر كالنهى بجامع الطلب فى كل منهما، والنهى يوجب الفور لأنه يقتضى ترك المنهى عنه فى الحال وإلى الأبد، فكذلك الأمر يقتضى طلب المأمور به على الفور، وفعله فى الحال.

نوقش هذا الدليل من وجهين:

الأول:

قياس الأمر على النهى وإثبات الفور فى الأمر قياس فى اللغة، واللغة لا تثبت بالقياس وإنما تثبت بالنقل عن أهل اللغة، فهذا قياس باطل.

---

[1] نهاية السول جـ٢ ص ٤٨- ٤٩، مناهج العقول جـ٢ ص ٤٦، تيسير التحرير جـ١ ص ٣٥٨، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت جـ١ ص ٣٨٩ إرشاد الفحول ص ١٠١.

الثانى:

قياس الأمر على النهى قياس مع الفارق، لأن دلالة النهى على الفور ضرورية، وذلك أن النهى يقتضى ترك المنهى عنه عقب وروده لأنه يدل على الامتناع، ولا يتصور التراخى فى الامتناع، فلا يكون الشخص المنهى ممتثلا إلا إذا امتنع وترك المنهى عنه فور علمه بالنهى، بخلاف الأمر فدلالته على الفورية ليست ضرورية، لأنه يدل على طلب حقيقة وماهية الفعل من غير تقييد[1].

واستدل أصحاب المذهب الثالث:

بأن المكلف مخير بين خصال الكفارة على البدل الدال عليها قوله سبحانه وتعالى ﴿ **لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين ......الآية** ﴾[2]، فلو أتى بأحدى الخصال أجزأه ذلك وكان ممتثلا، وإذا تركها جميعاً كان عاصياً.

والأمر المطلق تتحقق فيه هذه الظاهرة، بمعنى أن المكلف إن أتى بالمأمور به سقط عنه التكليف، وإن لم يأت به وعزم على الفعل لم يكن عاصياً، فإن ترك الفعل والعزم معاً كان عاصياً، وبذلك يكون العزم قائماً مقام الفعل فى عدم التأثيم،

---

[1] نهاية السول جـ٢ ص ٤٩، مناهج العقول جـ٢ ص ٤٧، تيسير التحرير جـ١ ص ٣٥٧- ٣٥٨، إرشاد الفحول ص ١٠٠.

[2] سورة المائدة، من الآية/ ٨٩.

فيكون الأمر مقتضيا إما الفعل وإما العزم على الفعل، وهو المطلوب والمدعى.

نوقش هذا الدليل:

بأن هناك فرقا بين الواجب المخير والواجب المطلق، لأن الواجب المخير يسقط بفعل أى فرد من أفراده، والواجب المطلق لا يسقط إلا بالفعل ولا يسقط بالعزم.

وأيضا وجوب العزم على المكلف لم يأت من خصوص الأمر الطالب للفعل وإنما جاء من الإيمان لأن الإيمان يحتم على المكلف امتثال الأوامر أو العزم على الامتثال، والكلام فيما يوجبه خصوص الأمر، والأمر إنما يطلب الفعل فقط دون العزم[1].

واستدل أصحاب المذهب الرابع:

بأن طلب الفعل محقق، وجواز التأخير مشكوك فيه، لاحتمال أن يكون للفور فيعصى بالتأخير، فوجب البدار إليه ليخرج عن العهدة بيقين، وينسب هذا للإمام الجوينى وهذا الدليل ينافى مذهبه، لأنه من القائلين بالتوقف.

نوقش هذا الدليل:

بأن التأخير لا نسلم أنه مشكوك فيه، بل التأخير جائز حقاً لما تقدم من الأدلة[2].

---

[1] مناهج العقول جـ٢ ص ٤٧، تيسير التحرير جـ١ ص ٣٥٩، إرشاد الفحول ص ١٠١.

[2] مناهج العقول جـ٢ ص ٤٧- ٤٨، فواتح الرحموت جـ١ ص ٣٩٠، تيسير التحرير جـ١ ص ٣٥٩- ٣٦٠، إرشاد الفحول ص ١٠١.

وبعد ذكر المذاهب وأدلتها ومناقشتها، يتبين لنا رجحان مذهب الجمهور القائل: بأن الأمر المطلق لا يدل على الفور ولا على التراخي، وإنما يدل على طلب الفعل فقط، وذلك لقوة أدلتهم وسلامتها عن المعارض، ويؤيد ذك ما ذكره الإمام الغزالي والآمدي والإمام الرازي والشوكاني.

فقد قال الإمام الغزالي "والمختار أنه لا يقتضي إلا الامتثال، ويستوي فيه البدار والتأخير"[1].

وقال الآمدي: "والمختار أنه مهما فعل، كان مقدماً أو مؤخراً كان ممتثلاً للأمر، ولا إثم عليه بالتأخير، والدليل على ذلك أن الأمر حقيقة في طلب الفعل لا غير، فمهما أتى بالفعل في أي زمان كان، مقدماً أو مؤخراً، كان آتيا بمدلول الأمر، فيكون ممتثلاً للأمر، ولا إثم عليه بالتأخير، لكونه آتياً بما أمر به على الوجه الذي أمر به"[2].

وقال الإمام الرازي: "والحق أنه موضوع لطلب الفعل، وهو القدر المشترك بين طلب الفعل على الفور، وبين طلبه على التراخي، من غير أن يكون في اللفظ إشعار بخصوص كونه فوراً أو تراخياً"[3].

وقال الشوكاني: "فالحق قول من قال إنه لمطلق الطلب من غير تقييد بفور ولا تراخٍ"[4].

---

[1] المستصفى للإمام الغزالي جـ٢ ص ٩.
[2] الإحكام للآمدي جـ٢ ص ١٥٤.
[3] المحصول للإمام الرازي جـ١ ص ٢٤٧.
[4] إرشاد الفحول للإمام الشوكاني ص ١٠١.

ثمرة الخلاف

تفرع على الخلاف السابق بعض الفروع منها ما يأتى

الفرع الأول: المبادرة إلى أداء الزكاة:

اختلف الفقهاء بناء على الخلاف السابق فيمن ملك نصاب الزكاة، وحال عليه الحول، وتمكن من إخراج الزكاة، هل الواجب إخراجها على الفور فلا يجوز تأخيره مع القدرة عليه؟

ذهب الحنابلة: إلى أن الإخراج على الفور، وعللوا هذا الحكم بأن الأمر يقتضى الفور، جاء فى المغنى: "وتجب الزكاة على الفور، فلا يجوز تأخير إخراجها مع القدرة عليه والتمكن منه، إذا لم يخش ضرراً، ثم قال فى معرض الاستدلال على هذه المسألة: "ولنا أن الأمر المطلق يقتضى الفور على ما يذكر فى موضعه، ولذلك يستحق المؤخر للامتثال العقاب"[١].

وإلى مثل ذلك ذهب الإمام مالك فى أصل المذهب[٢].

وأما الحنفية فلهم فى ذلك ثلاثة أقوال:

القول الأول: للمزكى التأخير ولا يأثم بذلك، وذلك لأن مطلق الأمر لا يقتضى الفور، وجاء فى البدائع: "وقال عامة مشايخنا إنها على سبيل التراخى، ومعنى التراخى عندهم أنها تجب مطلقاً عن الوقت غير عين، ففى أى وقت أدى يكون مؤدياً للواجب، ويتعين ذلك الوقت للوجوب، وإذا لم يؤد إلى آخر العمر يتضيق عليه الوجوب، بأن بقى من الوقت قدر ما يمكنه الأداء فيه، وغلب على ظنه أنه لو لم يؤد فيه يموت، فيفوت، فعند ذلك

---

[١] المغنى لابن قدامة جـ٢ ص ٥٤١.

[٢] حاشية الدسوقى جـ١ ص ٥٠٣.

يتضيق عليه الوجوب حتى إنه لم يؤد فيه حتى مات يأثم"[1].
وهذا القول لأبى بكر الرازى، وهو منقول عن محمد.
القول الثانى: تجب الزكاة على الفور فيأثم بالتأخير مع الإمكان، وإلى هذا ذهب الكرخى، وقد بنى مذهبه على أن الأمر يقتضى الفور[2].

القول الثالث: تجب الزكاة على الفور، لا لأن مطلق الأمر يقتضى ذلك، بل لأن هناك قرينة تدل على الفورية، وهذا القول هو المختار، حيث جاء فى شرح فتح القدير: " والمختار أن الأمر بالصرف للفقير معه قرينة الفور، وهى أنه لدفع حاجته وهى معجلة، فمتى لم تجب على الفور لم يحصل المقصود من الإيجاب على وجه التمام"[3].

وذهب الشافعية: إلى أن الزكاة واجبة على الفور، لا لأن الأمر يقتضى ذلك، بل لأن حاجة المستحقين ناجزة[4]، ولأنه حق لزمه وقدر على أدائه [5].

الفرع الثانى: قضاء الصوم لمن أفطر فى رمضان:

ومما تفرع على الخلاف السابق أيضا، الخلاف فى قضاء الصوم لمن أفطر فى رمضان بعذر، كسفر أو مرض أو حيض.

فذهب الحنابلة: إلى القول بوجوب المبادرة إلى القضاء، فلو أخره المكلف مع تمكنه منه إلى أن جاء رمضان آخر أثم،

---

[1] بدائع الصنائع للكاسانى جـ٢ ص٣، دار الكتاب العربى بيروت لبنان سنة ١٩٨٢م.
[2] بدائع الصنائع للكاسانى جـ٢ ص ٣.
[3] شرح فتح القدير جـ١ ص ٤٨٢- ٤٨٣ طبعة أولى- المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر.
[4] مغنى المحتاج للشربينى جـ١، صـ٤١٣.
[5] حاشية الرملى على المنهاج جـ٣، صـ١٣٥، مطبعة مصطفى الحلبى.

ووجب عليه القضاء، ووجب مع القضاء كفارة للتأخير، وعلى هذا لا يصح صوم النافلة حتى تؤدى الفريضة.

ووجوب المبادرة للأمر في قوله سبحانه وتعالى ﴿ **فعدة من أيام أخر** ﴾[1] والأمر يقتضى الفور[2].

وإلى مثل هذا ذهب الإمام الشافعي والإمام مالك رضى الله عنهما. وذهب الحنفية ما عدا الكرخي: إلى أن القضاء على التراخي وعلى هذا للمكلف أن يصوم ما شاء من النوافل[3].

الفرع الثالث: وجوب المبادرة إلى أداء فريضة الحج:

ومما تفرع على الخلاف السابق أيضا، الخلاف في وجوب المبادرة إلى أداء فريضة الحج للمستطيع وعدم وجوبها.

فذهب الحنابلة: إلى أن الحج فرض على الفور، فمن وجب عليه الحج وأمكنه فعله، وجب عليه أن يبادر إلى أدائه، ولا يجوز له أن يؤخر، فإن أخر لغير عذر كان آثماً، وذلك لقوله سبحانه وتعالى ﴿ **ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً** ﴾[4] وقوله تعالى: ﴿ **وأتموا الحج والعمرة لله** ﴾[5] والأمر على الفور[6].

وذهب الكرخي من الحنفية: إلى أن الحج على الفور تمشيا مع قوله: إن الأمر المطلق يقتضى الفور.

---

[1] سورة البقرة، من الآية/ ١٨٥.
[2] القواعد والفوائد، لابن اللحام ص ٧٣.
[3] بدائع الصنائع جـ٢ ص ١٠٤.
[4] سورة آ عمران، من الآية/ ٩٧.
[5] سورة البقرة، من الآية/ ١٩٦.
[6] المغني لابن قدامة جـ٣ ص ١٧٤- ١٧٥.

وذهب أبو يوسف: إلى أنه واجب على الفور، وهو قول ابى منصور الماتريدى.

وذهب محمد بن الحسن: إلى أنه واجب على التراخى.

واختلفت الرواية عن الإمام أبى حنيفة: فنقل عنه مثل قول أبى يوسف، ومثل قول محمد بن الحسن[١].

وكأن من قال بالفور من الحنفية فى هذه المسألة ممن لا يقول منهم: الأمر المطلق يقتضى الفور، كأنه نظر إلى أدلة خارجة اعتبرها قرينة دالة على الفور فحكم به.

وذهب الشافعية: إلى أن الحج فرض على التراخى، أخذاً من مدلول الأمر المطلق، واستدلوا على ذلك: بفعل النبى - ﷺ - وأصحابه، إذ الحج فُرِضَ فى السنة السادسة، والرسول - ﷺ - لم يحج إلا فى السنة العاشرة، ومعه من أصحابه مياسير لا عذر لهم، فلو كان الحج واجباً على الفور لم يجز التأخير[٢].

ومع قولهم بالتراخى قالوا: إذا مات ولم يحج كان آثماً.

وذهب الإمام مالك: فيما نقله عنه العراقيون -وهو المعتمد- إلى أنه واجب على الفور[٣].

---

[١] بدائع الصنائع جـ٢ ص ١١٩.

[٢] حاشية الرملى على المنهاج جـ٣ ص ٢٣٥.

[٣] حاشية الدسوقى على الشرح الكبير جـ٢ ص٢.

المبحث السابع

الأمر بالشئ هل هو نهى عن ضده

الشئ المأمور به إما أن يكون له ضد واحد، مثل: صوم يوم العيد فالنهى عن صومه أمر بضده، وهو الفطر بلا خلاف، وإلا لأدى إلى التناقض ومثله: الأمر بالإيمان نهى عن الكفر.

وإما أن يكون له أضداد مثل: الأمر بالقيام فإن له أضداداً من القعود والركوع والسجود والاصطجاع، ونحوها، فهذا هو محل الخلاف.

الكلام فى هذه المسألة يقع فى مقامين:

المقام الأول:

الكلام النفسانى، واختلف المثبتون له فى أن الأمر بشئ معين هل هو نهى عن ضده الوجودى؟ على مذاهب:

المذهب الأول: أن الأمر بالفعل هو نفس النهى عن ضده، من حيث اللفظ والمعنى بناء على أن الأمر لا صيغة له فإذا قال مثلاً: تحرك، فمعناه: لا تسكن، وأتصافه بكونه أمراً ونهياً باعتبارين، كاتصاف الذات الواحدة بالقرب والبعد بالنسبة إلى شيئين، وإلى هذا ذهب الشيخ أبو الحسن الأشعرى والقاضى أبو بكر فى أول أقواله، والأستاذ أبوإسحاق والكعبى وأبو بكر الجصاص، وغيرهم.

المذهب الثانى: أن الأمر بالفعل ليس نهياً عن ضده لا لفظا ولا يقتضيه عقلا، واختاره إمام الحرمين والإمام الغزالى وابن الحاجب، وغيرهم.

المذهب الثالث: أنه غيره، ولكنه يدل عليه بالالتزام، لأن الأمر دال على المنع من الترك، ومن لوازم المنع من ذلك منعه من الأضداد، فيكون الأمر دالاً على المنع من الأضداد بالالتزام، وإلى هذا ذهب القاضى أبو الطيب والشيخ أبو إسحاق وابن الصباغ، وأكثر الفقهاء، واختاره الآمدى والإمام الرازى، والقاضى أبو بكر فى آخر أقواله، وغيرهم.

المقام الثانى:

بالنسبة إلى الكلام اللسانى عند من رأى أن للأمر صيغة، وفيه ثلاثة مذاهب:

الأول:

أن الأمر يتضمن النهى عن الضد، وإلى هذا ذهب القاضى عبد الجبار، وأبو الحسين من المعتزلة.

الثانى:

أنه لا يدل عليه أصلاً، وجزم به الإمام النووى.

الثالث: أن أمر الإيجاب يكون نهياً عن أضداده ومقبحاً لها، لكونها مانعة من فعل الواجب، بخلاف المندوب فإن أضداده مباحة غير منهى عنها، وإلى هذا ذهب بعض المعتزلة[1].

---

[1] الإحكام للآمدى جـ٢ ص ١٥٩، المستصفى للإمام الغزالى جـ١ ص ٨١، البرهان لإمام الحرمين جـ١ ص ١٧٩، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب جـ٢ ص ٨٥، شرح اللمع للشيرازى جـ١ ص ٢٦١، المحصول للإمام الرازى جـ٢ ص ٢٩٣ وما بعدها، المعتمد لأبى الحسين البصرى جـ١ ص ٩٧، التمهيد فى تخريج الفروع على الأصول ص ٩٤ - طبعة ثانية سنة ١٩٨١م- مؤسسة الرسالة بيروت، البحر المحيط للزركشى جـ٢ ص ٤١٦.

الأدلـــــة

استدل القائلون بأن الأمر بالشئ نهى عن ضده:

بأن الشئ المأمور لما توقف وجوده وتحققه فى الخارج على الإقلاع عن جميع أضداده الوجودية، وأنه يستحيل وجوده مع التلبس بأى ضد منها لأنهما لا يجتمعان، كان طلبه طالباً لترك جميع أضداده، فالطلب واحد ولكنه بالنسبة إلى أى ضد يكون نهياً تحريماً أو كراهة، كما يكون الشئ الواحد قريباً بالنسبة إلى شئ وبعيداً بالنسبة إلى شئ آخر، فيكون الأمر بالشئ نهياً عن ضده وهو المطلوب والمدعى.

نوقش هذا الدليل:

بأن ترك جميع الأضداد شرط عقلى لتحقيق الواجب ووجوده، والشرط غير المشروط ضرورة، فلا يكون طلب الواجب طالباً لشرطه لثبوت المغايرة بينهما، وإنما يكون مستلزماً له حيث قالوا: وجوب الشئ يقتضى وجود مالا يتم الواجب إلا به، فيكون وجوبه لازماً بوجوب مشروطه، فالأمر بالشئ ليس نهياً عن ضده، بل يستلزم النهى عند ضده[1].

واستدلوا أيضاً:

بأن فعل السكون عين ترك الحركة، وطلب فعل السكون طلب لترك الحركة، وطلب تركها هو النهى.

---

[1] تعليقات محمد حسن الشافعى على قواطع الأدلة فى الأصول لابن السمعانى جـ١ ص ١٢٦- طبعة أولى سنة ١٩٩٧م دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

نوقش هذا الدليل:

بأن النزاع على هذا يرجع لفظياً فى تسمية فعل المأمور به تركاً لضده وفى تسمية طلبه نهياً، فإن كان ذلك باعتبار اللغة فلم يثبت فيها ما يفيد ذلك.

أجيب عن ذلك:

بأننا نمنع كون النزاع لفظياً، بل هو فى وحدة الطلب القائم بالنفس، بان يكون طلب الفعل عين طلب ترك ضده.

نوقش ثانياً:

بأننا نقطع بحصول طلب الفعل مع عدم خطور الضد، وإنما يتم ما ذكروه من كون فعل السكون عين ترك الحركة فيما كان أحدهما ترك الآخر، لا فى الأضداد الوجودية فطلب ترك أحدهما لا يكون طلباً للمأمور به، لأنه يتحقق تركه فى ضمن ضد آخر [1].

واستدل القائلون بأن الأمر بالشئ ليس نهياً عن ضده بما يأتى:

أولاً:

لو كان الأمر بالشئ نهياً عن ضده أو متضمناً له، لكان الأمر بذلك الشئ متصوراً الضد ومتعقلاً به، لكن التالى باطل فبطل المقدم وثبت نقيضه.

---

[1] إرشاد الفحول للشوكانى ص ١٠٣.

أما الملازمة:

فلأن الكف عن الضد هو مطلوب النهى، فيكون الضد محكوماً عليه بالحرمة أو بالكراهة والحكم على الشئ فرع عن تصوره.

وأما الاستثنائية:

فلأن نقطع أن الآمر بالفعل قد يأمر به وهو غافل عن أضداده والكف عنها.

نوقش هذا الدليل من وجهين:

الأول:

لا نسلم غفلة الآمر بالشئ حال أمره عن طلب ترك ما يمنع فعل المأمور به من جهة الجملة، وإن كان غافلاً عن تفصيله، وهذا هو المراد من قولنا: الأمر بالشئ يستلزم النهى عن ضده، لأن الآمر لا يطلب الفعل المأمور به إلا إذا علم أن المأمور متلبس بضده لا به، وإلا لزم تحصيل الحاصل وهو باطل، وإذا كان الحال كذلك لزم أن يكون الآمر متعقلاً الضد، وليس غافلاً عنه.

وعلاوة على ذلك فإنا لو أخذنا فى اعتبارنا أن الآمر هو الله سبحانه وتعالى الذى لا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء، ما تصورنا غفلة الآمر عن ضد المأمور به لا جملة ولا تفصيلاً.

الثانى:

أن هذا الدليل منقوض بوجوب المقدمة حيث قالوا: إن الخطاب الدال على إيجاب الشئ يدل على إيجاب ما يتوقف عليه

مع أن الآمر بالشئ قد يأمر به وهو غافل عما يتوقف عليه، وحينئذ يكون قد حكم على المقدمة بالوجوب وهو غير متصور لها، فما هو جوابكم هناك، يكون جواباً لنا هنا.

ثانياً استدلوا:

بأنه لو كان الأمر بالشئ نهيا عن ضده أو مستلزماً له لكان الأمر بالعبادة مخرجاً للمباح عن كونه مباحاً، وللواجبات الأخرى عن كونها واجبة، لكن التالى باطل، فبطل المقدم وثبت نقيضه وهو المطلوب والمدعى:

أما الملازمة:

فلأنه مما لا شك فيه أن أداء العبادة المطلوب بالأمر يتوقف على ترك جميع المباحات والواجبات المضادة لها، فتكون هذه المباحات والواجبات منهياً عنها ومحرمة إن كان النهى للتحريم، أو مكروهة إن كان النهى للتنزيه، ويلزم من ذلك خروج المباح والواجب عن أصله من الإباحة والوجوب إلى الحرمة والكراهة.

أما الاستثنائية:

فلما فيه من مخالفة الأصل والخروج بالشئ عن وصفه الشرعى الذى وضع فيه.

نوقش هذا الدليل:

بأنه لا مانع من خروج المباحات بل الواجبات المضادة للمأمور به عن كونها مباحة أو واجبة من حيث إنها مانعة، لأنها فى هذه الحالة منهى عنها من جهة توقف وجود الواجب على

تركها، وهذا لا يستلزم كونها منهية عنها من حيث ذاتها حتى يلزم خروج الواجبات والمباحات من أصلها من الوجوب والإباحة إلى الحرمة والكراهة على الإطلاق، إذ من المعلوم المقرر أن الصلاة وهى واجبة تكون حراماً فى الأرض المغصوبة فإنها فى ذاتها غير منهى عنها ، والنهى عنها من هذه الجهة لم يستلزم خروجها عن أصلها من وجوبها فى ذاتها وعدم النهى عنها[1].

ثالثاً استدلوا:

بأن النهى عن الشئ لا يقتضى الأمر بضده، فكذلك الأمر بالشئ وجب أن لا يكون مقتضيا للنهى عن ضده.

نوقش هذا الدليل:

أنا لا نسلم ذلك، بل النهى عن الشئ يقتضى الأمر بضده، فإن كان له ضد واحد كالنهى عن الصوم يوم النحر فإنه يقتضى الأمر بضده وهو الإفطار، وإن كان له أضداد كالزنا فإنه يقتضى الأمر بضدٍ من أضداده وهو أن يشتغل عنه بأكل أو نوم او مشى أو غير ذلك من الأعمال فإنه يصير به تاركاً للزنا، فلم يفترق الحكم عندنا بين الأمر والنهى فى ذلك[2].

---

(1) تعليقات محمد حسن الشافعى على قواطع الأدلة فى الأصول لابن السمعانى جـ١ ص ١٢٧- ١٢٨.

(2) شرح اللمع للشيرازى جـ١ ص ٢٦٣.

واستدل القائلون بأن الأمر بالشئ يدل على النهى عن ضده استلزاماً:

بأن فعل المأمور به لما لم يتصور وجوده إلا بترك أضداده، كان طالبه مستلزماً لطلب تركها، فيكون تركها واجباً ان كان الأمر للإيجاب ومندوبا إن كان الأمر للندب، وهو معنى كونها منهياً عنها، غير أن النهى عن أضداد الواجب يكون نهى تحريم، وعن أضداد المندوب يكون نهى كراهة أو تنزيه.

وقد نوقش هذا الدليل بما نوقش به أدلة القائلين بأن الأمر بالشئ ليس نهياً عن ضده، وقد سبقت فلا داعى لتكرارها[1].

واستدل القائلون بأن أمر الإيجاب يكون نهيا عن أضداده، بخلاف أمر الندب فلا يكون نهياً عن أضداده:

بأن الفعل الذى هو ضد المأمور به أمر إيجاب فإنه يخرج بفعله الذى به يكون ترك الواجب من الجواز الذى هو أصله إلى الحرمة. بخلاف الفعل الذى هو ضد المأمور به ندب فإنه لا يخرج بفعله والتلبس به الذى يكون به ترك المندوب حال طلبه عن الجواز الذى هو أصله إذ لزم على ترك المندوب، فلذلك كان الأمر بالإيجاب دالا على النهى عن ضده، بخلاف أمر الندب فلا يدل على النهى عن ضده وهو المطلوب والمدعى.

---

(1) الإحكام للآمدى جـ٢ ص ١٦٠- ١٦٢، تعليقات محمد حسن على قواطع الأدلة جـ١ ص ١٢٧.

نوقش هذا الدليل:

بأنا لا نسلم بقاء ضد المندوب على أصله من الجواز حين يكون فعله محققاً لترك المندوب، بل يكون حينئذ مكروهاً لأن كل مفوت للمندوب يكون مكروها، ولا شك أن الكراهة غير الجواز لأن الكراهة فيها ترجح جانب الطرفين لا استوائهما، فيكون الفعل مكروها والنهى عنه مستفاد من الأمر بضده نهى كراهة وتنزيه لأن الأمر كان للندب[1].

وبعد ذكر المذاهب وأدلتها ومناقشتها، يتبين لنا رجحان المذهب القائل: إن الأمر بالشئ يدل على النهى عن ضده استلزاماً.

يؤيد ذلك ما ذكره الإمام الشوكانى بعد عرض المذاهب وأدلتها حيث قال: "وإذا عرفت ما حررناه من الأدلة والردود بها، فاعلم أن الأرجح فى هذه المسألة أن الأمر بالشئ يستلزم النهى عن ضده"[2].

---

[1] تعليقات محمد حسن على قواطع الأدلة لابن السمعانى جـ١ ص ١٢٨.
[2] إرشاد الفحول للإمام الشوكانى ص ١٠٤.

الفصـــــل الثالث

مباحث متعلقة بالأمر

المبحث الأول

هل الأمر بالشئ، أمر بذلك الشئ من الآمر الأول؟

ومثال ذلك: قول النبى - ﷺ - لأولياء الصبيان (مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع ..... الحديث)[1] وقوله - ﷺ - لعمر بن الخطاب - رضي الله عنه - وقد طلق ابنه عبد الله امرأته وهى حائض (مره فليراجعها)[2].

ففى الحديث الأول صدر الأمر من الرسول - ﷺ - للأولياء بأن يأمروا أولادهم بالصلاة لسبع سنين، وفى الثانى صدر الأمر منه - ﷺ - لعمر بأن يأمر ابنه بالمراجعة، فهل الصبيان مأمورون من الرسول بالصلاة، وهل ابن عمر مأمور

---

[1] رواه أبو داود عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، ورواه أيضاً هو والحاكم والترمذى والإمام أحمد عن عبد الملك عن الربيع بن سبرة عن أبيه عن جده- سنن أبى داود- كتاب الصلاة- مروا الصبى بالصلاة جـ١ ص ١٣٣ رقم ٤٩٤، ٤٩٥، مستدرك الحاكم- كتاب الصلاة- جـ١ ص ٢٥٨، سنن الترمذى - أبواب الصلاة - باب ما جاء متى يؤمر الصبى جـ٢، صـ٢٥٩. مسند الإمام أحمد جـ٣ ص ٤٠٤.

[2] أخرجه الإمام البخارى ومسلم عن سالم عن ابن عمر، وأيضاً عن نافع عن ابن عمر - فتح البارى بشرح صحيح البخارى- كتاب الطلاق- باب ١ جـ٩ ص ٣٤٥- ٣٤٦. باب ٢ ص ٣٥١، باب ٣، صـ٣٥٦، كتاب التفسير- تفسير سورة ٦٥ سورة الطلاق باب ١ جـ٨ ص ٦٥٣، كتاب الأحكام - باب هل يقضى القاضى أو يفتى وهو غضبان جـ١٣ ص ١٣٦- ١٣٧.

من الرسـول - ﷺ - بالمراجعـة؟ اختلـف الأصوليـون لـى ذلـك على مذهبين:

المذهب الأول:

أن الصبيان ليسوا مأمورين بالصلاة من الرسول - ﷺ - وإنما هم مأمورون بها من الأولياء، وابن عمر مأمور بالمراجعة مـن عمـر وليـس مـأموراً بهـا مـن الرسـول - ﷺ - لأن الأمـر بالأمر بشئ ليس أمراً بذلـك الشـئ مـن الآمـر الأول، وإلـى هـذا ذهـب الجمهـور وصححـه الإمـام الـرازى والآمـدى وابـن الحاجب[1].

المذهب الثانى:

أن الأمر بالأمر بشئ، أمر بذلك الشـئ مـن الآمـر الأول، فالصبيـان مـأمورون بـالصلاة مـن الرسـول - ﷺ - كمـا هـم مأمورون بهـا مـن الأوليـاء، وابـن عمـر مـأمور بالمراجعـة مـن الرسول - ﷺ - كما هو مأمور بها من أبيه عمر، نقله العـالمى من الحنفية عن بعضهم، وحكى سليم الرازى فى كتابه "التقريـب" ما يقتضى ذلك، ونصره العبدرى وابن الحاج[2].

---

[1] المحصول للإمام الرازى جـ١ ص ٣٢٦- ٣٢٧، الإحكام للآمدى جـ٢ ص ١٦٩، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب جـ٢ ص ٩٣، إرشاد الفحول ص ١٠٧.

[2] البحر المحيط للزركشى جـ٢ ص ٤١١، إرشاد الفحول ص ١٠٧.

الأدلـــة

استدل أصحاب المذهب الأول:

بأنه كان الأمر بالأمر بالشئ أمراً بذلك الشئ، لكـان قـول القائل لسيد العبد: مر عبدك ببيع ثوبى، تعدياً على صاحب العبد بالتصرف فى عبده بغير إذنه، ولكـان قـول صـاحب الثوب بعد ذلك للعبـد لا تبعـه مناقضـا لقولـه للسيد مر عبدك ببيـع ثوبـى، لورود الأمر والنهى على فعل واحد.

لكن من قال لسيد العبد هذا القول السابق لا يكـون متعديـاً ولا مناقضـاً، فـدل ذلـك علـى ان العبـد ليس مـأموراً مـن الآمـر الأول، وإنما هو مأمور من السيد فقط، وبذلك فالأمر بالشئ ليس أمراً بذلك الشئ من الآمر الأول، وهو المطلوب والمدعى.

نوقش هذا الدليل من وجهين:

الأول: أن من قال هذا القول لم يكن متعديـاً، لأن العبـد لا يكـون مأموراً بأمره إلا إذا أمره السيد، وعنـد أمـر السيد للعبـد بـالبيع يكون قد أذن له بطاعة الأجنبى، فلا يكون الأجنبى متعدياً بـأمره للعبد.

وأجيب عن هذا:

بأن محل الـنزاع هل يكـون المـأمور الثـانى مـأموراً مـن الآمر الأول بمجرد صـدور الأمـر للمـأمور أولاً يكـون مـأموراً، فالقول بأن أمر العبد من الآمر الأول متوقف على أمر السـيد لـه فى غير محل النزاع.

الثانى:

أن من قال هذا القول لم يكن مناقضاً، لأن قول الآمر الأول للعبد لاتبعه يعتبر ناسخاً للأمر، والنسخ لا يوجب التناقض[1].

واستدل أصحاب المذهب الثانى:

بأننا نفهم بأن الله سبحانه وتعالى إذا أمر رسوله - ﷺ - بأن يأمر الأمة بشئ أن الأمة تكون مأمورة من الله تعالى بذلك الشئ، كما نفهم بأن الملك إذا أمر وزيره بأن يأمر الرعية بشئ تكون مأمورة من الملك بذلك الشئ فلو لم يكن الأمر بالأمر بالشئ أمراً بذلك الشئ من الآمر الأول،لما كان هناك موجب لهذا الفهم، وحيث ثبت الفهم بهذا، كان الأمر بشئ أمراً بذلك الشئ من الآمر الأول، وهو المطلوب والمدعى.

نوقش هذا الدليل:

بأن الفهم فى الصورتين لم يأت من خصوص الأمر، وإنما جاء من قرينة أن الرسول مبلغ عن الله أوامره، وأن الوزير كذلك مبلغ عن الملك أوامره فكل منهما ليس آمراً إنما الآمر هو الله تعالى أو الملك[2].

---

[1] نهاية السول جـ٢ ص ٤٩، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب جـ٢ ص ٩٣، فواتح الرحموت جـ١ ص ٣٩١، إرشاد الفحول ص ١٠٧، أصول الفقه للشيخ زهير جـ٢ ص ١٧١- ١٧٢.

[2] شرح العضد على مختصر ابن الحاجب جـ٢ ص ٩٣، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت جـ١ ص ٣٩١، إرشاد الفحول ص ١٠٧، أصول الفقه للشيخ زهير جـ٢ ص ١٧٢- ١٧٣.

المبحث الثانى

هل الأمر بالماهية المطلقة أمر بجزئياتها؟

الأمر بالماهية الكلية هل يقتضى الأمر بها أو بشئ من جزئياتها على التعيين، أم هو أمر بفعل مطلق تصدق عليه الماهية ويخبر به عنها صدق الكلى على جزئياته من غير تعيين؟ اختلف الأصوليون فى ذلك مذهبين:

المذهب الأول:

أن الأمر بالماهية المطلقة، كالأمر بالبيع مثلا لا يكون أمراً بجزئياتها فمن أُمر بالبيع لم يؤمر بالبيع بالغبن الفاحش أو بثمن المثل أو بالثمن الزائد أو المساوى أو غير ذلك، وإلى هذا ذهب بعض الشافعية منهم الإمام الرازى والأصفهانى والصفى الهندى، واختاره القرافى[١].

المذهب الثانى:

ان الأمر بالماهية المطلقة أمر بجزئياتها، فالمأمور بالبيع مأمور بجزئياته كالبيع بالغبن الفاحش وثمن المثل وغيرهما، وعليه أن يحقق الماهية فى أى جزئى من حزئياتها، ما لم يقم دليل على عدم إرادة ذلك الجزئى المعين، وإلى هذا ذهب الجمهور، واختاره الآمدى وابن الحاجب[٢].

---

[١] المحصول للإمام الرازى جـ٢ ص ٣٢٧، شرح تنقيح الفصول للقرافى ص ١٤٥- طبعة أولى سنة ١٩٧٣م- مكتبة الكليات الأزهريه، البحر المحيط جـ٢ ص ٤٠٩، إرشاد الفحول ص ١٠٨.

[٢] الإحكام للآمدى جـ٢ ص ١٧١، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب جـ٢ ص ٩٣، البحر المحيط جـ٢ ص ٤٠٩.

الأدلـــــــة

استدل أصحاب المذهب الأول:

بأن الماهية الكلية غير الجزئيات، لأن الماهية لم تؤخذ فيها المشخصات، والجزئيات قد روعي فيها المشخصات، والشخص إنما أمر بالماهية فلا يكون مأموراً بجزئياتها، لأن الصالح للأعم لا يصلح للأخص.

واستدل أصحاب المذهب الثاني:

بأن الأمر بالماهية المطلقة لا يمكن امتثاله إلا بفعل الجزئيات لأن الماهية المطلقة لا وجود لها في الخارج باعتبار ذاتها وإنما توجد بوجود أفرادها، وحيث أمر المكلف بالماهية وكان الغرض من الأمر الامتثال، تعين أن يكون الأمر بالماهية أمراً بجزئياتها، ويكون المكلف مخيراً في تحقيق الماهية في أي جزئي من جزئياتها، ما لم يقم دليل على عدم إرادته فلا تتحقق الماهية في ذلك الجزئي.

وعلى ذلك: فمن وكل بالبيع فله أن يبيع بالغبن الفاحش، كما له أن يبيع بثمن المثل، أو بالثمن المساوي، مالم تقم قرينة على أن الموكل لا يريد الغبن الفاحش، فلا يصح للوكيل أن يبيع بالغبن الفاحش[1].

---

[1] الإحكام للآمدي جـ٢ ص ١٧١، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب جـ٢ ص ٩٣، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت جـ١ ص ٣٩٢- ٣٩٣، إرشاد الفحول ص ١٠٨، أصول الفقه للشيخ زهير جـ٢ ص ١٧٣- ١٧٤.

المبحث الثالث

هل الأمران المتعاقبان للتأكيد

إذا صدر من الآمر أمران فلهما أحوال[1]:

أحدها:

أن يكونا غير متعاقبين، أى: لا يكون الثانى عقب الأول، فهما غيران بلا خلاف، ويجب العمل بهما سواء تماثلا، أم لا.

الثانية:

أن يتعاقبا ولكنهما مختلفان غير متماثلين فكذلك يجب العمل بهما قطعاً، وسواء أمكن الجمع بينهما كصلِّ، وصم، أو امتنع كصل، وأدِّ الزكاة.

الثالثة:

أن يتعاقبا ويتماثلا وهى قسمان:

أحدهما:

أن يكون هناك مانع من التكرار من عقل، أو شرع، أو عادة، فالثانى تأكيد قطعاً.

ومثال ذلك: اقتل زيداً، اقتل زيداً، اعتق عبدك، اعتق عبدك، اسقنى ماءً، اسقنى ماءً، لاندفاع الحاجة بالأول فى العادة.

ثانيهما:

أن لا يكون هناك مانع من التكرار، وذلك نوعان.

---

[1] شرح الكوكب الساطع فى نظم جمع الجوامع للسيوطى ص ٦٤٦- ٦٤٧.

النوع الأول:

أن لا يعطف الثانى على الأول، مثل: صل ركعتين، صل ركعتين، أعط محمداً درهماً، أعط محمداً درهماً، فهل الأمران يكونان للتأكيد، أو يكونان للتأسيس، اختلف الأصوليون فى ذلك على أقوال ثلاثة:

القول الأول:

أن الأمرين للتأكيد، وإلى هذا ذهب الجبائى وبعض الشافعية واختاره ابن الهمام[1].

القول الثانى:

أن الأمرين للتأسيس، وإلى هذا ذهب الإمام الرازى والآمدى والقاضى عبد الجبار، وعزاه الصفى الهندى للأكثرين[2].

القول الثالث:

الوقف، لتعارض الأمرين، وإلى هذا ذهب أبو الحسين البصرى[3].

---

[1] فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت جـ١ ص ٣٩١، إرشاد الفحول ص ١٠٩.

[2] المحصول للإمام الرازى جـ١ ص ٣٧٠، الإحكام للآمدى جـ٢ ص ١٧٢، المعتمد لأبى الحسين البصرى، جـ١ ص ١٦١، شرح الكوكب الساطع ص ٦٤٧.

[3] المعتمد لأبى الحسين البصرى جـ١ ص ١٦١- ١٦٤، المحصول للإمام الرازى جـ١ ص ٢٧٠.

الأدلـــــة

استدل أصحاب القول الأول:

بـأن التـأكيد فيـه بـراءة للذمـة وعـدم شـغلها بفعـل جديـد، والتأسيس فيه شغل للذمة بفعل آخر غير الفعل الأول، والأصـل فى الذمة البراءة.

وأيضـا: التكرير قد كثر فى التأكيد، فكان الحمـل علـى مـا هو أكثر وإلحاق الأقل به أولى

نوقش هذا الدليل:

بأنا نمنع كون التأكيد أكثر فى محل النزاع، فان دلالة كـل لفظ على مدلول مسـتقل هـو الأصـل الظـاهر، ويمنـع الاسـتدلال بأصلية البراءة أو ظهورها، فإن تكرار اللفظ يـدل علـى مدلـول كل واحد منهمـا أصـلاً وظـاهراً، لأن أصـل كـل كـلام وظـاهره الإفادة لا الإعادة.

وأيضـا: التأسيس أكثر والتأكيد أقل وهـذا معلـوم عنـد كـل من يفهم لغة العرب[1].

واستدل اصحاب القول الثانى:

بأن التأسيس فيه علم جديد بشئ لم يكون معلوما، والتـأكيد فيه تقرير لما علم أولاً، والأصل فى الكلام أن يكون مفيداً لفـائدة جديدة، فكان التأسيس أرجح من التأكيد.

---

[1] فواتح الرحمـوت شـرح مسلم الثبوت جـ١ ص ٣٩١- ٣٩٢، إرشـاد الفحـول ص ١٠٩، أصول الفقه للشيخ زهير جـ٢ ص ١٧٥.

وأيضاً: أن الأمر يقتضى الوجوب، والفعل الأول وجب بالأمر الأول، فيستحيل وجوبه بالأمر الثانى، لأن تحصيل الحاصل محال، فلو انصرف الأمر الثانى إلى الفعل الأول لزم حصول ما يقتضى الوجوب من غير حصول الأثر، وذلك غير جائز، فوجب صرفه إلى فعل آخر.

وأننا لو صرفنا الأمر الثانى إلى عين ما هو متعلق الأمر الأول، لكان الأمر الثانى تأكيداً، ولو صرفناه إلى غيره لأفاد فائدة زائدة.

وإذا وقع التعارض بين أن يفيد الكلام فائدة أصلية، وبين أن يفيد تأكيداً، فلا شك أن حمله على الأول أولى، فكان التأسيس أرجح من التأكيد[1].

واستدل أصحاب القول الثالث:

بأن الأدلة متعارضة ولا مرجح لأحدهما على الآخر، فالقول برأى معين يعتبر تحكماً وترجيحاً بلا مرجح، فكان الوقف أسلم.

نوقش هذا الدليل:

بأن أدلة التأسيس أرجح من أدلة التأكيد، فكان التأسيس هو المعتبر لأنه لا عبرة بالمرجوح مع وجود الراجح، وبذلك فالوقف لا معنى له[2].

[1] المحصول للإمام الرازى جـ١ ص ٢٧١، أصول الفقه للشيخ زهير جـ٢ ص ١٧٥.
[2] إرشاد الفحول ص ١٠٩، أصول الفقه للشيخ زهير جـ٢ ص ١٧٥.

النوع الثانى: أن يعطف، وهو ضربان:

أحدهما:

ألا يكون هناك مرجح للتأكيد من أمر عـادى، مثـل: صـل ركعتين وصل ركعتين، فقولان، أصحهما، أنه يجب الحمل علـى التأسيس فيتكرر المـأمور بـه لظهور العطـف فيـه مـن غـير معارض، وعليه ذهب الإسنوى[1].

والثانى:

أنه يحمل على التأكيد فيجب مرة لأنه المتيقن.

الضرب الثانى:

أن يكون هناك مرجح للتأكيد من أمر عـادى، مثـل: صـل ركعتين وصـل الركعتيـن، فيقدم التـأكيد لرجحانـه بـالتعريف، إذ القـاعدة فـى المعـرّف بعد المنكّر أنـه عيـن الأول، مثـل: قولـه سبحانه وتعـالى ﴿ **أرسلنا إلـى فرعون رسـولاً فعصـى فرعـون الرسول** ﴾ [2].

[1] التمهيد فى تخريج الفروع على الأصول للإسنوى ص ٢٧٨.

[2] سورة المزمل؛ من الآيتين/ ١٥، ١٦.

المبحث الرابع

الإتيان بالمأمور به هل يقتضى الإجزاء؟

إتيان المكلف بالمأمور به على وجهه الذى أمر به الشارع، وقع خلاف فيه بين علماء الأصول، هل يوجب الإجزاء أم لا ؟.

معنى الإجزاء:

الإجزاء يطلق باعتبارين:

أحدهما حصول الامتثال به.

والثانى: سقوط القضاء به.

فعلى الاعتبار الأول: أن الإتيان بالمأمور به على وجهه يقتضى تحقق الإجزاء بالاتفاق.

وعلى الاعتبار الثانى هو محل الخلاف، فقد اختلف فيه الأصوليون على قولين.

القول الأول:

أن الإتيان بالمأمور به على وجهه يستلزم سقوط القضاء، وإلى هذا ذهب الجمهور[1].

القول الثانى:

أن الإتيان بالمأمور به على وجهه لا يستلزم سقوط القضاء، وإلى هذا ذهب أبو هاشم والقاضى عبد الجبار[2].

---

[1] البحر المحيط للزركشى جـ٢ ص ٤٠٦، إرشاد الفحول ص ١٠٥.

[2] الإحكام للآمدى جـ٢ ص ١٦٢، المعتمد لأبى الحسين البصرى جـ١، ص ٩٠.

الأدلـــــــــــــة

استدل أصحاب القول الأول بما يأتى:

أولاً:

أن الإتيان بالمأمور به على وجهه لو لم يستلزم سقوط القضاء، لم يُعلم امتثالٌ أبداً واللازم منتف فالملزوم مثله.

أما الملازمة:

فلأنه حينئذ يجوز أن يأتى بالمأمور به ولا يسقط عنه، بل يجب عليه فعله مرة أخرى قضاء، وكذلك القضاء إذا فعله لم يسقط كذلك.

وأما انتفاء اللازم: فمعلوم قطعاً واتفاقاً.

ثانياً:

أن القضاء عبارة عن استدراك ما قد فات من مصلحة الأداء والفرض أنه قد جاء بالمأمور به على وجهه ولم يفت منه شئ وحصل المطلوب بتمامه، فلو أتى به استدراكاً لكان تحصيلاً للحاصل، وهو باطل.

ثالثاً:

أن معنى الإجزاء هو الخروج عن عهدة الأمر، أو إنهاء ذلك الأمر فى حقه، فتقول على هذا ممتثل الأمر كما أمر، فوجب أن يخرج عن عهدة الأمر، كالمولى إذا قال لغلامه: اسقنى فسقاه، يخرج عن عهدته، وهذا لأن الأمر لا يقتضى الفعل إلا مرة واحدة، فإذا فعل المأمور ما اقتضاه هذا الأمر وجب أن لا يبقى عليه واجب آخر من جهة هذا الأمر، وإذا لم

يبق عليه شئ من جهة الأمر لابد أنه حكم بكون المفعول مجزئاً وهو يعنى خروجه عن عهدتة، وهو كما لو نُهى عن شئ فانتهى، خرج عن عهدة النهى[1].

واستدل أصحاب القول الثانى بما يأتى:

أولاً:

أن النهى لايدل على الفساد بمجرده، فالأمر يجب أن لا يدل على الإجزاء بمجرده.

نوقش هذا الدليل:

بأنا إن سلمنا أن النهى لا يدل على الفساد، لكن الفرق بينه وبين الأمر أن نقول: النهى يدل على أنه منعه من فعله، وذلك لا ينافى أن نقول: إنك لو أتيت به لجعله الله سبباً لحكم آخر.

أما الأمر فلا دلالة فيه على اقتضاء المأمور به مرة واحدة، فإذا أتى به فقد أتى بتمام المقتضى، فوجب أن لا يبقى الأمر بعد ذلك مقتضياً لشئ آخر.

ثانيــاً: أن كثيراً من العبادات يجب على الشارع فيها إتمامها، والمضى فيها، ولا تجزئه عن المأمور به، كالحجة الفاسدة، والصوم الذى جامع فيه.

نوقش هذا الدليل:

أن تلك الأفعال مجزئة بالنسبة إلى الأمر الوارد بإتمامها، وغير مجزئة بالنسبة إلى الأمر الأول، لأن الأمر الأول اقتضى

---

[1] قواطع الأدلة لابن السمعانى جـ١ ص ١٢٣، إرشاد الفحول ص ١٠٥.

إيقاع المأمور به، لا على هذا الوجه الذى وقع، بل على وجه آخر، وذلك الوجه بعد لم يوجد.

ثالثاً:

أن الأمر بالشئ لا يفيد إلا كونه مأموراً به، فأما أن الإتيان يكون سببا لسقوط التكليف، فذلك لا يدل عليه مجرد الأمر.

نوقش هذا الدليل:

بأن الإتيان بتمام المأمور به يوجب أن لا يبقى الأمر مقتضياً بعد ذلك، وذلك هو المراد بالاجزاء[١].

هذا وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

[١] المحصول للإمام الرازى جـ١ ص ٣٢٣- ٣٢٤، الإحكام للآمدى جـ٢ ص ١٦٤-١٦٥.

الخاتمـــــــة

بعد أن انتهيت من هذا البحث المتواضع الذى أرجو أن أكون قد وفقت فى كتابته فإنى فى ختام هذا العمل أسجل أهم نتائج البحث فيما يلى:-

١- اختلف العلماء فى مدلول لفظ "أمر" فى اللغة، فمنهم من اشترط فيه العلو، ومنهم من اشترط فيه الاستعلاء، ولكن الراجح فى نظرنا هو ما ذهب إليه جمهور العلماء من أن مدلول الأمر فى اللغة هو: القول الطالب للفعل مطلقاً، سواء صدر هذا الأمر من الأعلى إلى الأدنى، أم من الأدنى إلى الأعلى، أم من المساوى.

٢- اختلف علماء الأصول فى تعريف الأمر الاصطلاحى، والراجح فى نظرنا هو تعريف القاضى البيضاوى، بأن الأمر: هو القول الطالب للفعل مطلقاً مجرداً عن القرائن.

٣- اختلف الأصوليون فى استعمال الأمر فى غير القول الطالب للفعل، كاستعماله فى الشئ أو الصفة أو الفعل، هل يكون حقيقة كذلك أو يكون مجازاً، على مذاهب، والراجح هو مذهب الجمهور القائل: بأن لفظ الأمر حقيقة فى القول المخصوص مجاز فيما عداه.

٤- اختلف علماء الأصول فى صيغة الأمر المجردة عن القرائن، هل تدل على الوجوب؟ أم على الندب؟ أم على الإباحة؟ على مذاهب، والراجح هو ما ذهب إليه جمهور الأصوليين من أن صيغة الأمر حقيقة فى الوجوب فقط،

واستعمالها فيما عداه يكون مجازاً، وقد تفرع على هذا الخلاف بعض الفروع الفقهية مذكورة فى موضعها من البحث.

٥- فى مسألة الأمر الوارد بعد التحريم، اختلف علماء الأصول فيما يدل عليه، هل يدل على الوجوب، أم على الإباحة، على مذاهب والراجح فى نظرنا المذهب القائل: إن صيغة الأمر بعد التحريم للوجوب وقد تفرع على هذا الخلاف بعض الفروع الفقهية مذكورة فى موضعها.

٦- فى الأمر المطلق اختلف الأصوليون فى دلالته، هل يدل على المرة أو التكرار، على مذاهب، والراجح هو المذهب القائل بأن الأمر المطلق لا يدل على المرة ولا على التكرار، وإنما يدل على طلب الماهية من غير إشعار بمرة أو تكرار، إلا أنه لا يمكن إدخل تلك الماهية فى الوجود بأقل من المرة الواحدة، فصارت المرة من ضروريات الإتيان بالمأمور به، وليست المرة مما وضع له الأمر، وقد تفرع على هذا الخلاف بعض الفروع الفقهية مذكورة فى موضعها.

٧- اختلف الأصوليون فى الأمر المطلق هل يفيد الفور أو التراخى على مذاهب، والراجح هو ما ذهب إليه الجمهور: بأن الأمر المطلق لايدل على الفور ولا على التراخى، وإنما يدل على طلب الفعل فقط وقد تفرع على هذا الخلاف بعض الفروع الفقهية مذكورة فى موضوعها.

٨- فى مسألة الأمر بالشئ هل هو نهى عن ضده، اختلف علماء الأصول فى ذلك إلى عدة مذاهب، أرجحها المذهب القائل: إن الأمر بالشئ يدل على النهى عن ضده استلزاماً.

هذه هى أهم نتائج البحث.

والله أسأل أن يكون هذا البحث قد كشف عن موضوعه وأفصح عن مضمونه، كما أساله سبحانه وتعالى أن يجعل هذا العمل مقبولاً وخالصاً لوجهه الكريم وأن ينفع به، إنه نعم المولى ونعم النصير.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

مراجع البحث

١- القرآن الكريم.

٢- الإبهاج فى شرح المنهاج لشيخ الإسلام، على بن عبد الكافى السبكى المتوفى سنة ٧٥٦هـ، وولده تاج الدين عبد الوهاب ابن على السبكى المتوفى سنة ٧٧١هـ- الناشر مكتبة الكليات الأزهرية، سنة ١٤٠١هـ - ١٩٨١م، تحقيق الدكتور/ شعبان محمد إسماعيل.

٣- الإحكام فى أصول الأحكام، سيف الدين على بن محمد الآمدى المتوفى سنة ٦٣١هـ، طبعة دار الاتحاد العربى للطباعة بالقاهرة، سنة ١٣٨٧هـ- ١٩٦٧م.

٤- الأم، للإمام محمد بن إدريس الشافعى المتوفى سنة ٢٠٤هـ، تحقيق أحمد محمد شاكر، طبعة ثانية ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، دار التراث القاهرة، طبعة دار المعرفة بيروت لبنان.

٥- أثر الاختلاف فى القواعد الأصولية فى اختلاف الفقهاء، للدكتور مصطفى سعيد الخن، طبعة ثالثة سنة ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م، مؤسسة الرسالة بيروت لبنان.

٦- إحكام الفصول فى أحكام الأصول للإمام الباجى المالكى، تحقيق عبد المجيد تركى، طبعة أولى سنة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م دار الغرب الإسلامى- بيروت لبنان.

٧- أحكام القرآن للإمام أبى بكر أحمد بن على الرازى الجصاص المتوفى سنة ٣٧٠هـ، مطبعة عبد الرحمن محمد

القاهرة، الناشر دار المصحف القاهرة تحقيق محمد الصادق قمحاوى.
٨- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، للإمام محمد بن على الشوكانى المتوفى سنة ١٢٥٠هـ، طبعة أولى. مطبعة مصطفى الحلبى.
٩- أصول السرخسى، للإمام محمد بن أحمد السرخسى، المتوفى سنة ٤٩٠هـ، طبعة أولى سنة ١٤١٤هـ- ١٩٩٣م، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.
١٠- أصول الفقه، للشيخ محمد أبى النور زهير، طبع دار الطباعة المحمدية بالقاهرة.
١١- البحر المحيط، للإمام محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشى، الشافعى، المتوفى سنة ٧٩٤هـ، طبع دار الصفوة للطباعة والنشر بالغردقة تحرير ومراجعة د/ عمر سليمان الأشقر، د/ عبد الستار أبو غدة، طبعة ثانية سنة ١٤١٣هـ- ١٩٩٢م.
١٢- بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع، للإمام علاء الدين أبى بكر بن مسعود الكاسانى الحنفى، المتوفى سنة ٥٨٧هـ، طبعة ثانية ١٤٠٢هـ- ١٩٨٢م، دار الكتاب العربى بيروت لبنان.
١٣- البرهان فى أصول الفقه، لإمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله الجوينى المتوفى سنة ٤٧٨ هـ، تحقيق عبد العظيم الديب، طبعة دار الوفاء للطباعة والنشر بالمنصورة.

١٤- التبصرة فى أصول الفقه، للإمام إبراهيم بن على الشيرازى المتوفى سنة ٤٧٦هـ، تحقيق الدكتور محمد حسن هيتو، طبع دار الفكر بدمشق سنة ١٤٠٠هـ- ١٩٨٠م.
١٥- تخريج الفروع على الأصول، للإمام شهاب الدين محمود ابن أحمد الزنجانى، المتوفى سنة ٦٥٦هـ، طبعة رابعة سنة ١٤٠٢هـ- ١٩٨٢م، مؤسسة الرسالة بيروت، تحقيق الدكتور/ محمد أديب صالح.
١٦- التفسير الكبير، للإمام محمد بن عمر بن الحسين الرازى المتوفى سنة ٦٠٦هـ، طبعة دار الفكر، الناشر دار الكتب العلمية طهران.
١٧- تكملة المجموع شرح المهذب، للمحقق محمد حسين العقبى، مطبعة الإمام بالقاهرة.
١٨- التلويح على التوضيح، للتفتازانى: مسعود بن عمر بن عبد الله الهروى، الخرسانى، سعد الدين، المتوفى سنة ٧٩٢هـ، مطبعة محمد على صبيح.
١٩- التمهيد فى تخريج الفروع على الأصول، للإمام جمال الدين أبى محمد عبد الرحيم بن الحسن الإسنوى، المتوفى سنة ٧٧٢هـ طبعة ثانية ١٤٠١هـ - ١٩٨١م، مؤسسة الرسالة بيروت، تحقيق دكتور/ محمد حسن هيتو.
٢٠- تيسير التحرير، لمحمد أمين، المعروف بأمير شاه الحسينى، طبعة دار الفكر.

٢١- الجامع لأحكام القرآن، للإمام أبى عبد الله محمد بن أحمد الأنصارى القرطبى، المتوفى سنة ٦٧١هـ- مطبعة دار الكتب المصرية.
٢٢- جامع البيان عن تأويل القرآن، للإمام ابن جرير الطبرى، طبعة ثالثة سنة ١٣٨٨هـ- ١٩٦٨م مطبعة مصطفى الحلبى.
٢٣- حاشية الرملى على المنهاج، لابن شهاب الدين الرملى المصرى الأنصارى، طبعة أخيرة سنة ١٣٨٦هـ - ١٩٦٧م، مطبعة مصطفى الحلبى.
٢٤- حاشية السعد على مختصر ابن الحاجب، للتفتازانى: مسعود بن عمر بن عبد الله الهروى، الخرسانى، سعد الدين، المتوفى سنة ٧٩٢هـ - طبعة سنة ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م- مكتبة الكليات الأزهرية.
٢٥- حاشية العطار على شرح المحلى على جمع الجوامع، للشيخ حسن بن محمد العطار، المتوفى سنة ١٢٥٠هـ، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.
٢٦- الدر المختار- شرح تنوير الأبصار، للشيخ محمد علاء الدين الحصكفى (بهامش حاشية ابن عابدين) طبعة ثانية سنة ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م- دار إحياء التراث العربى بيروت لبنان.
٢٧- ديوان امرئ القيس، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، طبعة دار المعارف، طبعة رابعة سنة ١٩٨٤م.

٢٨- سنن ابن ماجة، للإمام أبى عبد الله بن ماجة القزوينى، المتوفى سنة ٢٧٥هـ، طبعة دار إحياء الكتب العربية لعيسى الحلبى، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقى.
٢٩- سنن أبى داود، للإمام سليمان بن الأشعث المتوفى سنة ٢٧٥هـ، طبعة دار إحياء السنة النبوية، تعليق محمد محيى الدين عبد الحميد.
٣٠- سنن الترمذى، للإمام أبى عيسى الترمذى محمد بن عيسى بن سورة، المتوفى سنة ٢٩٧هـ، مطبعة مصطفى الحلبى، دار الحديث بالقاهرة.
٣١- سنن الدارمى، للإمام عبد الله بن عبد الرحمن الدارمى، المتوفى سنة ٢٥٥هـ، طبعة در الكتب العلمية بيروت، دار الريان للتراث.
٣٢- سنن النسائى بشرح جلال الدين السيوطى وحاشية السندى، دار الحديث بالقاهرة سنة ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م.
٣٣- شرح الإسنوى نهاية السول شرح منهاج الوصول فى علم الأصول، للإمام جمال الدين عبد الرحيم الإسنوى، المتوفى سنة ٧٧٢هـ، مطبعة محمد على صبيح.
٣٤- شرح البدخشى مناهج العقول شرح منهاج الوصول أيضاً، للإمام محمد بن الحسن البدخشى المتوفى سنة ٩٩٢هـ، مطبعة محمد على صبيح.

٣٥- شرح تنقيح الفصول، للإمام شهاب الدين أبى العباس القرافى المتوفى سنة ٦٨٤هـ، طبعة أولى سنة ١٩٧٣م مكتبة الكليات الأزهرية.
٣٦- شرح الجلال مع حاشة العطار على جمع الجوامع، للشيخ جلال الدين محمد بن أحمد المحلى الشافعى، المتوفى سنة ٨٦٤هـ، طبعة دار الكتب العلمية بيروت لبنان.
٣٧- شرح السراج الهندى على المغنى للخبازى، رسالة دكتوراه مقدمة لكلية الشريعة بالقاهرة سنة ١٩٩٠م.
٣٨- شرح العضد على مختصر ابن الحاجب، للقاضى عضد الملة والدين الإيجى المتوفى سنة ٧٥٦هـ، مطبعة الفجالة الجديدة القاهرة، الناشر مكتبة الكليات الأزهرية، مراجعة الدكتور شعبان محمد إسماعيل.
٣٩- شرح فتح القدير، للإمام كمال الدين محمد بن عبد الواحد السكندرى ابن الهمام الحنفى، المتوفى سنة ٦٨١هـ، طبعة أولى المطبعة الأميرية الكبرى ببولاق القاهرة سنة ١٣١٥هـ.
٤٠- الشرح الكبير ومعه حاشية الدسوقى، للشيخ أبى البركات سيدى أحمد الدردير، مطبعة عيسى الحلبى.
٤١- شرح الكوكب الساطع فى نظم جمع الجوامع، للشيخ السيوطى المتوفى سنة ٩١١هـ، رسالة دكتوراه مقدمة لكلية الشريعة بالقاهرة للباحث محمود عبد الرحمن عبد المنعم، سنة ١٩٩٤م.

٤٢- شرح اللمع، للإمام أبى إسحاق إبراهيم الشيرازى، المتوفى سنة ٤٧٦هـ، طبعة أولى سنة ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م، دار الغرب الإسلامى بيروت لبنان، تحقيق عبد المجيد تركى.
٤٣- شرح المعلقات السبع، للإمام القاضى أبى عبد الله السحين ابن أحمد بن الحسين، المتوفى سنة ٤٦٨هـ، مكتبة القاهرة.
٤٤- شرح النووى على صحيح مسلم، مطبوعات الشعب، تحقيق عبد الله أحمد أبو زينة.
٤٥- صحيح مسلم بشرح النووى، للإمام مسلم بن الحجاج القشيرى، النيسابورى، المتوفى سنة ٢٦١هـ، تحقيق عبد الله أحمد أبو زينة، مطبعة الشعب، دار الكتب العلمية بيروت.
٤٦- صورة الأمر والنهى فى الذكر الحكيم، للدكتور محمود توفيق محمد سعد، طبعة أولى ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م، مطبعة الأمانة بالقاهرة.
٤٧- فتح البارى بشرح صحيح البخارى، للإمام أحمد بن على بن حجر العسقلانى، المتوفى سنة ٨٥٢هـ، طبعة دار المعرفة بيروت لبنان.
٤٨- فتح القدير، للإمام كمال الدين محمد بن الهمام، المتوفى سنة ٦٨١هـ - مطبعة مصطفى محمد بالقاهرة.
٤٩- فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، لعبد العلى محمد بن نظام الدين الأنصارى، المتوفى سنة ١١٨٠ هـ، طبعة دار الكتب العلمية بيروت، مع المستصفى.

٥٠- القاموس المحيط، للعلامة مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزابادى الشيرازى، المتوفى سنة ٨١٧هـ، الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م.
٥١- قواطع الأدلة فى أصول الفقه، للإمام أبى المظفر منصور ابن محمد بن عبد الجبار السمعانى، المتوفى سنة ٤٨٩هـ، طبعة أولى سنة ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م دار الكتب العلمية بيروت لبنان، تحقيق محمد حسن محمد إسماعيل الشافعى.
٥٢- القواعد والفوائد الأصولية، للإمام أبى الحسن علاء الدين على بن عباس البعلى الحنبلى، المتوفى سنة ٨٠٣هـ، طبعة أولى سنة ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م دار الكتب العلمية بيروت لبنان، تحقيق محمد حامد الفقى.
٥٣- قوانين الأحكام الشرعية، ومسائل الفروع الفهية، لمحمد بن أحمد بن جزى الغرناطى المالكى المتوفى سنة ١٣٤٠م، تحقيق طه سعد، مصطفى الهوارى، عالم الفكر.
٥٤- كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوى، للإمام علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخارى، المتوفى سنة ٧٣٠هـ، طبعة دار الكتاب العربى بيروت.
٥٥- اللباب فى شرح الكتاب، للشيخ عبد الغنى الغنيمى الدمشقى الميدانى الحنفى المتوفى سنة ٤٢٨هـ، طبعة رابعة سنة ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م دار الحديث حمص بيروت، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد.

٥٦- اللمع فى أصول الفقه، للشيخ إبراهيم بن على الشيرازى المتوفى سنة ٤٧٦هـ، طبعة ثالثة سنة ١٣٧٧هـ- ١٩٥٧م، مطبعة مصطفى الحلبى.
٥٧- مباحث فى أصول الفقه، لأستاذنا الدكتور رمضان عبد الودود عبد التواب، طبعة ثانية سنة ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م دار الهدى بالقاهرة.
٥٨- المجموع شرح المهذب، للإمام النووى، مطبعة الإمام بمصر.
٥٩- المحصول فى أصول الفقه، للإمام محمد بن عمر بن الحسين الرازى المتوفى سنة ٦٠٦هـ، طبعة أولى سنة ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م دار الكتب العلمية بيروت لبنان.
٦٠- المحلى، للإمام أبى محمد على بن أحمد بن حزم الظاهرى، المتوفى سنة ٤٥٦هـ، منشورات دار الآفاق الجديدة بيروت.
٦١- المستدرك على الصحيحين، للحافظ محمد بن عبد الله الحاكم النيسابورى المتوفى سنة ٤٠٥هـ، ويذيله التلخيص للحافظ الذهبى، دار المعرفة بيروت.
٦٢- المستصفى من علم الأصول، لأبى حامد محمد بن محمد الغزالى المتوفى سنة ٥٠٥هـ، طبعة ثانية دار الكتب العلمية بيروت لبنان.
٦٣- مسند الإمام أحمد للإمام أحمد بن حنبل المتوفى سنة ٢٤١هـ، طبعة دار صادر بيروت.

٦٤- المسودة فى أصول الفقه، لآل تيمية عبد السلام ابن تيمية المتوفى سنة ٦٥٢هـ، وعبد الحليم بن عبد السلام المتوفى سنة ٦٨٢هـ، وأحمد بن عبد الحليم المتوفى سنة ٧٢٨هـ، مطبعة المدنى بمصر.
٦٥- المصباح المنير فى غريب الشرح الكبير، لأحمد بن محمد ابن على الفيومى المتوفى سنة ٧٧٠هـ، طبعة بيروت لبنان.
٦٦- المعتمد فى أصول الفقه، لأبى الحسين محمد بن على بن الطيب البصرى المعتزلى، المتوفى سنة ٤٣٦هـ، طبعة أولى سنة ١٤٠٢هـ - ١٩٨٣م، دار الكتب العلمية بيروت لبنان.
٦٧- المغنى فى الفقه الحنبلى، لموفق الدين أبى محمد عبد الله ابن أحمد بن قدامة المقدسى، المتوفى سنة ٦٢٠هـ، طبعة سنة ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م، دار الكتاب العربى بيروت لبنان.
٦٨- مغنى المحتاج إلى معرفة معانى ألفاظ المنهاج، للشيخ محمد الخطيب الشربينى، المتوفى سنة ٩٧٧هـ، دار إحياء التراث العربى بيروت لبنان.
٦٩- منهاج الوصول إلى علم الأصول، للقاضى ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوى، المتوفى سنة ٦٨٥هـ، مطبوع مع نهاية السول، ومناهج العقول، مطبعة محمد على صبيح.
٧٠- الموافقات فى أصول الشريعة، للإمام أبى إسحاق إبراهيم ابن موسى اللخمى الشاطبى، المتوفى سنة ٧٩٠هـ- الناشر دار المعرفة بيروت لبنان.

****

فهرس الأعلام

يتضمن هـذا الفهـرس الأعـلام الذيـن ورد ذكرهـم فـى البحـث مـع ترجمـة مختصرة عنهم.

م	العـــــــلم	رقم الصفحة
١	الأقرع بن حابس بن عقال بن محمـد بـن سـفيان بـن مـالك بـن تميم، شهد مع رسـول اللـه - ﷺ - فتـح مكـة، وحنينـاً، وحضر الطائف، وكان شريفا فى الجاهلية والإسلام. أسد الغابـة لابـن الأثـير جـ١ ص ١٢٨ - ١٣٠، الإصابـة فـى تمييز الصحابة لابن حجر العسقلانى جـ١ ص ٩١- ٩٢- ط أولى - نشر مكتبة الكليات الأزهرية.	٩٣
٢	إبراهيم بـن علـى بـن يوسـف بـن عبـد اللـه (أبـو إسـحاق الشـيرازى) الفقيـه الشـافعى، الأصولـى، ولـد بفيروزآبـاد، بلدة قريبة من شيراز سنة ٣٩٣هـ نشأ بها، ثم انتقل إلـى فيروز، من مؤلفاته: التنبيه فى مذهب الشافعى، والمهـذب فى الفقه، واللمع والتبصرة فى أصول الفقـه، توفـى سـنة ٤٧٦هـ. شذرات الذهب لابن العماد الحنبلـى جـ٣ ص ٣٤٩- طبعـة دار الفكـر، الفتـح المبين فـى طبقـات الأصوليـين لعبـد اللـه المراغى جـ١ ص ٢٥٥- ط ثانية سنة ١٩٧٤م بيروت، النجـوم الزاهـرة لجمـال الدين بـن تغرى بـردى جـ٥ ص ١١٧- طبعـة المؤسسـة المصريـة العامـة للتـأليف والترجمة.	٩

رقم الصفحة	العلم	م
٨٤	إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران (الأستاذ أبو إسحاق الإسفرايينى) عالم الفقه والأصول، فقيه شافعى، من مصنفاته: الجامع في أصول الدين، ورسالة في اصول الفقه، وله مناظرات مع المعتزلة، توفى سنة ٤١٨ هـ. شذرات الذهب جـ٣ ص ٢٠٩، البداية والنهاية لابن كثير جـ١٢ ص ٢٤ - دار الفكر العربى، معجم البلدان لياقوت الحموى جـ١ ص ١٧٨ - دار صادر بيروت.	٣
٧١	إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود (النخعى) من أكابر التابعين صلاحاً وصدق رواية وحفظاً للحديث، من أهل الكوفة، فقيه العراق، ولد سنة ٤٦ هـ، توفى سنة ٩٦هـ. الطبقات الكبرى لابن سعد جـ٦ ص ١٨٨ - ١٩٩- مؤسسة دار التحرير للطبع والنشر، الأعلام للزركلى جـ١ ص ٨٠.	٤
٨٠	أبو بكر عبد العزيز بن جعفر بن أحمد بن يزداد بن معروف الحنبلى، أحد أهل الفهم، موثوق به في العلم، من مصنفاته: الشافى، المقنع، تفسير القرآن، التنبيه، وغيرهم، توفى سنة ٣٦٣هـ. طبقات المفسرين للداودى جـ١ ص ٣٠٦ - ٣٠٧- ط أولى سنة ١٩٧٢م مطبعة الاستقلال الكبرى، شذرات الذهب جـ٣ ص ٤٥، تاريخ بغداد جـ١ ص ٤٥٩.	٥

م	العـــــــــلم	رقم الصفحة
٦	أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيرى (الإمام مسلم) صاحب الصحيح، ولد سنة ٢٠٦هـ، سمع من يحيى التميمى والقعنبى وغيرهما، روى عنه: على بن الحسين الهلالى، ومحمد بن عبد الوهاب وغيرهما، توفى سنة ٢٦١هـ. النجوم الزاهرة جـ٣ ص ٣٣، شذرات الذهب جـ٢ ص ١٤٤، تهذيب التهذيب لابن حجر العسقلانى جـ١٠ ص ١٢٦ - طبعة دار الفكر العربى.	٩٧
٧	أبو على محمد بن عبد الوهاب البصرى (الجبائى) شيخ المعتزلة وصاحب التصانيف، من مصنفاته: كتاب الأصول، وكتاب النهى عن المنكر، وكتاب الاجتهاد، وكتاب التفسير الكبير، وكتاب شرح الحديث وغيرهم، توفى بالبصرة سنة ٣٠٣هـ. النجوم الزاهرة جـ٣ ص ١٨٩، العبر جـ١ ص ٤٤٥، شذرات الذهب جـ٢ ص ٢٤١.	٨٤
٨	أبو عمرو عثمان بن عمر بن أبى بكر الدوينى ثم المصرى (ابن الحاجب) الإمام العلامة الأصولى النحوى، ولد سنة ٥٧٠ هـ بإسنا، من مؤلفاته: الشافية فى الصرف، شرح الكافية فى النحو، مختصر المنتهى، منتهى الوصول والأمل فى علمى الأصول والجدل فى الأصول وغيرهم، توفى بالاسكندرية سنة ٦٤٦هـ. شذرات الذهب جـ٥ ص ٢٣٤، بغية الوعاة لجلال الدين السيوطى جـ٢ ص ١٣٤- ط أولى سنة ١٩٦٥م مطبعة الحلبى، البداية والنهاية لابن كثير جـ١٣ ص ١٧٦- دار الفكر العربى.	١١

رقم الصفحة	العـــــــــلم	م
٩٧	أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض (القاضى) العلامة اليحصبى، المالكى الحافظ، أحد الأعلام ولد سنة ٤٧٦هـ، كان إمام وقته فى علوم شتى ، ولى قضاء سبته مدة، ثم قضاء غرناطة، من مصنفاته: الشفاء، مشارق الأنوار فى غريب الصحيحين والموطأ، شرح صحيح مسلم، توفى سنة ٥٤٤هـ. شذرات الذهب جـ٤ ص ١٣٨، النجوم الزاهرة جـ٥ ص ٢٨٥، سير أعلام النبلاء لشمس الدين الذهبى جـ٢٠ ص ٢١٢- ط أولى سنة ١٩٨٤م مؤسسة الرسالة.	٩
٣٧	أحمد بن أبى طاهر محمد بن أحمد (أبو حامد الإسفرايينى) الفقيه الشافعى، الأصولى، ولد بإسفرايين بلدة من نواحى نيسابور سنة ٣٤٤هـ، صنف كتابا فى أصول الفقه، وتعليقه كبرى فى الفقه، وشرح مختصر المزنى، توفى سنة ٤٠٦هـ. شذرات الذهب جـ٣ ص ١٧٨، البداية والنهاية جـ١١ ص ٢، النجوم الزاهرة جـ٤ ص ٢٣٩.	١٠
١٣٤	أحمد بن إدريس عبد الرحمن بن عبد الله (القرافى) الصنهاجى البهنسى المصرى المالكى، كان إماما، عالما، انتهت إليه فى عهده رياسة المالكية، برع فى علوم كثيرة، من مصنفاته: كتاب التفتيح فى أصول الفقه وله عليه شرح مفيد، وشرح محصول الإمام الرازى فى الأصول أيضاً، وكتاب الزخيرة فى الفقه، وكتاب شرح التهذيب، توفى سنة ٦٨٤هـ.	١١

م	العـــــــلم	رقم الصفحة
	الفتح المبين للمراغى جـ٢ ص ٨٩- ٩٠، كشف الظنون لحاجى خليفة جـ١ ص ٤٩٩- طبعة دار العلوم الحديثة، الأعلام للزركلى جـ١ ص ٩٠- ط ثالثة سنة ١٩٦٩م بيروت.	
١٢	أحمد بن على الرازى (أبو بكر الجصاص) فاضل من أهل الرى، ولد سنة ٣٠٥هـ، انتهت إليه رئاسة الحنفية، من مؤلفاته: أحكام القرآن، وكتاب فى أصول الفقه، توفى سنة ٣٧٠هـ. النجوم الزاهرة جـ٤ ص ١٣٨، شذرات الذهب جـ٣ ص ٧١، الأعلام للزركلى جـ١ ص ١٧١.	١٢١
١٣	الحارث بن نفيع بن المعلى بن لوذان بن حارثة بن زيد بن ثعلبة بن عدى بن مالك الأنصارى (أبا سعيد بن المعلى) له صحبة، يعد فى أهل الحجاز. أسد الغابة لابن الأثير جـ٦ ص ١٤٢- مطبوعات الشعب، الإصابة فى تمييز الصحابة لابن حجر جـ٢ ص ١٧٩- ط أولى- مكتبة الكليات الأزهرية.	٥٣
١٤	الحسن بن يسار البصرى، ابو سعيد، تابعى، كان إمام أهل البصرة، وحبر الأمة فى زمنه، ولد بالمدينة سنة ٢١هـ، وشب فى كنف على بن أبى طالب، سكن البصرة، له كتاب فى فضائل مكة، توفى بالصرة سنة ١١٠هـ. العبر جـ١ ص ١٠٣، شذرات الذهب جت١ ص ١٣٦.	٦٩
١٥	الحسين بن على (أبو عبد الله البصرى) الملقب بالجعل، كان رأس المعتزلة، له تصانيف كثيرة على مذهبهم، وكان حنفى المذهب فى الفروع، توفى سنة ٣٦٩هـ.	١١

رقم الصفحة	العلم	م
	العبر جـ ٢ ص ١٣١، شذرات الذهب جـ٣ ص ٦٨، تاريخ بغداد للخطيب البغدادى جـ٨ ص ٧٣- دار الكتب العلمية بيروت.	
٦٩	الحكم بن أبان العدنى، أبو عيسى، ولد سنة ٨٠هـ، روى عن : عكرمة، وطاوس، وإدريس بن سنان، وغيرهم، روى عنه: ابنه إبراهيم وابن عيينة، ومعمر وغيرهم. تهذيب التهذيب لابن حجر العسقلانى جـ٢ ص ٤٢٣- ٤٢٤.	١٦
٦٩	داود بن على بن خلف الأصبهانى، ثم البغدادى (الظاهرى) أحد الأئمة المجتهدين، وتنسب إليه طائفة الظاهرية، ولد بالكوفة سنة ٢٠٢هـ، من مصنفاته: كتاب الأصول، وإبطال التقليد، والإجماع، والإفصاح وغيرهم، توفى ببغداد سنة ٢٧٠هـ. البداية والنهاية جـ١ ص ٤٧، شذرات الذهب جـ٢ ص ١٥٨، وفيات الأعيان لشمس الدين بن خلّكان جـ٢ ص ٢٥٥ - طبعة دار الفكر بيروت سنة ١٩٧٨م.	١٧
٧١	سعيد بن المسيب بن حزن بن أبى وهب بن عمر، الإمام العلم، أبو محمد القرشى المخزومى، عالم أهل المدينة، وسيد التابعين فى زمانه، توفى سنة ٩٤هـ، وقيل: سنة ٩٣هـ، وقيل: سنة ٩٥هـ. وفيات الأعيان جـ٢ ص ٣٧٥، العبر جـ١ ص ٨٣، شذرات الذهب جـ١ ص ١٠٢، النجوم الزاهرة جـ١ ص ٢٢٨.	١٨
٦٩	سفيان بن عيينة بن ميمون (ابن عيينة) الهلالى، الكوفى المكى، محدث، فقيه، ولد بالكوفة سنة ١٠٧هـ، من تصانيفه: تفسير القرآن الكريم، وجزء فيه أحاديث، توفى سنة ١٩٦هـ. تهذيب التهذيب جـ٤ ص ١١٧ وما بعدها، حلية الأولياء جـ٧ ص ٢٧٠ وما بعدها.	١٩

م	العـــــــلم	رقم الصفحة
٢٠	سليم بن أيوب بن سليم أبو الفتح (الرازى) اشتغل بالتفسير والحديث واللغة والفقه، من تصانيفه: "التقريب"،و "ضياء القلوب" فى التفسير، توفى سنة ٤٤٧هـن وقيل: غير ذلك. شذرات الذهب جـ٣ ص ٢٧٥- ٢٧٦، وفيات الأعيان جـ٢ ص ٣٩٧.	١٣١
٢١	الضحاك بن مزاحم الهلالى، أبو محمد، صاحب التفسير، كان من أوعية العلم، وهو صدوق فى نفسه، توفى سنة ١٠٢هـ، وقيل: غير ذلك. سير الأعلام النبلاء جـ٤ ص ٥٩٨، الطبقات الكبرى لأبى عبد الله بن سعد جـ٦ ص ٣٠٠ طبعة دار صادر بيروت سنة ١٩٥٨م، ميزان الاعتدال لأبى عبد الله الذهبى جـ٢ ص ٣٢٥- ط أولى سنة ١٩٦٣م دار إحياء الكتب العربية لعيسى الحلبى.	٧١
٢٢	طاهر بن عبد الله بن طاهر بن عمر (القاضى أبو الطيب) من كبار أئمة المذهب الشافعى، ولد سنة ٣٤٨هـ، من مصنفاته: "شرح المزنى"، توفى سنة ٤٥٠هـ. شذرات الذهب جـ٣ ص ٢٨٤، البداية والنهاية جـ١٢ ص ٧٩، العبر جـ٢ ص ٢٩٦، النجوم الزاهرة جـ٥ ص ٦٣.	١٢٢
٢٣	عامر بن شراحيل (الشعبى) ولد سنة ١٧هـ، كان إماما حافظاً فقيها متفنناً، ولى قضاء الكوفة، قال أبو مجلز: ما رأيت أعلم من الشعبى، توفى سنة ١٠٤هـ. شذرات الذهب جـ١ ص ١٢٦، النجوم الزاهرة جـ١ ص ٢٥٣.	٦٩

رقم الصفحة	العـــــــــلم	م
١٢٢	عبد الجبّار بن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد بن خليل، العلامــة المتكلم شيخ المعتزلـة، صـاحب التصـانيف، ولـى القضـاء بالرى، من مصنفاته: "الأمالى" فى الحديث، "دلائل النبوة"، طبقات المعتزلة، كتاب "المغنى" فى علـم الكـلام فـى سبعة عشر جزءاً توفى سنة ٤١٥هـ. تاريخ بغداد جـ١١ ص ١١٣– ١١٥، شذرات الذهـب جـ٣ ص ٢٠٢– ٢٠٣، سير أعلام النبلاء جـ١٧ ص ٢٤٤.	٢٤
٥٤	عبد الرحمن بن صخر الدوسى (أبو هريرة) صحابى، كان أكـثر الصحابـة حفظاً للحديث وروايـة لـه، ولـد سـنة ٢١ قبـل الهجرة، وتوفى بالمدينة سنة ٥٩هـ. اسـد الغابـة فـى معرفـة الصحابـة لابـن الأثـير جــ٣ ص ٦٤١، مطبوعات الشعب، شذرات الذهب جـ١ ص ٦٣.	٢٥
٨١	عبد الرحمن بن على بن محمد (أبـو الفتـح الحلوانـى) الحنبلـى الفقيه، الإمام، ولد سنة ٤٩٠هـ، برع فى الفقه والأصول، من مصنفاته: التبصرة فى الفقه، الهداية فى أصول الفقه، وتفسير القرآن فـى إحدى وأربعين جـزءاً، توفـى سـنة ٥٤٦هـ. طبقـات المفسـرين لشـمس الديـن بـن أحمـد الـداودى جــ١ ص ٢٧٤– ٢٧٥– ط أولى سنة ١٩٧٢م– مطبعـة الاسـتقلال الكبرى، شذرات الذهب جـ٤ ص ١٤٤.	٢٦

م	العـــــــــلم	رقم الصفحة
٢٧	عبد الرحمن بن محمد بن رشيق (القيرواني) أبو القاسم مؤرخ فقيه مالكي، محدث، شاعر، له مصنفات منها: "المستوعب لزيادات مسائل المبسوط مماليس في المدونة" توفى سنة ٣٨٠هـ. الأعلام للزركلي جـ٣ ص ٣٢٥، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية للإمام محمد بن مخلوف ص ١١٠- طبعة دار الكتاب العربي بيروت.	٣٧
٢٨	عبد الرحيم بن الحسن بن على (الإسنوى) الشافعي، أبو محمد جمال الدين فقيه أصولي، من علماء العربية، ولد بإسنا سنة ٧٠٤هـ، من مصنفاته: الأشباه والنظائر، الكوكب الدرى، نهاية السول شرح منهاج الأصول، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول وغيرهم، توفى سنة ٧٧٢هـ. شذرات الذهب جـ٦ ص ٢٢٣- ٢٢٤، النجوم الزاهرة جـ١١ ص ١١٤، الأعلام للزركلي جـ٣ ص ٣٤٤- دار العلم للملايين بيروت.	٣٠
٢٩	عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب بن سلام بن أبي على الجبائي (أبو هاشم) المتكلم بن المتكلم، المعتزلي بن المعتزلي من مصنفاته: الجامع الكبير، وكتاب القرض، وغيرهما، ولد سنة ٢٤٧هـ، وتوفى سنة ٣٢١هـ. البداية والنهاية جـ١١ ص ١٧٦، العبر جـ٢ ص ١٢، سير أعلام النبلاء جـ١٥ ص ٦٣- ٦٤.	٣٨

م	العـــــــــلم	رقم الصفحة
٣٠	عبد السيد بن محمد بن عبد الواحد أبو نصر (ابن الصباغ) صاحب "الشامل" و "عدة المعالم" انتهت إليه رياسة الأصحاب فى زمانه مع الورع، والتقى، والزهد، توفى سنة ٤٧٧هـ. شذرات الذهب جـ٣ ص ٣٥٥، النجوم الزاهرة جـ٥ ص ١١٩، العبر جـ٢ ص ٣٣٧، وفيات الأعيان جـ٣ ص ٢١٧.	١٢٢
٣١	عبد العزيز بن عبد السلام بن أبى القاسم بن الحسن السلمى الدمشقى (عز الدين بن عبد السلام) سلطان العلماء، فقيه شافعى بلغ رتبة الاجتهاد، ولد بدمشق سنة ٥٧٧هـ، من مؤلفاته: التفسير الكبير، الإلمام فى أدلة الأحكام، قواعد الشريعة، قواعد الأحكام فى إصلاح الأنام، وغيرهم، توفى بالقاهرة سنة ٦٦٠هـ. شذرات الذهب جـ٥ ص ٣٠١- ٣٠٢، النجوم الزاهرة جـ٧ ص ٢٠٨، الأعلام جـ٤ ص ٢١.	٩٨
٣٢	عبد الله بن أبى قحافة بن عثمان بن عامر بن كعب القرشى (أبا بكر) أول الخلفاء الراشدين، وأول من آمن برسول الله - ﷺ - من الرجال وصاحبه فى الهجرة، وفى الغار، ولد بمكة سنة ٥١ قبل الهجرة، وتوفى رحمه الله سنة ١٣ هـ. أسد الغابة جـ٣ ص ٣٠٩، البداية والنهاية جـ٧ ص ٢، شذرات الذهب جـ١ ص ٢٤.	٨٩

م	العـــــــلم	رقم الصفحة
٣٣	عبد الله بن أحمد بن محمود (الكعبى) البلخى الخراسانى، أبو القاسم، أحد أئمة المعتزلة، ولد سنة ٢٧٣هـ، من مؤلفاته: التفسير، قبول الأخبار ومعرفة الرجال، السنة، مقالات الإسلاميين، وغيرهم، توفى ببلخ سنة ٣١٩هـ. شذرات الذهب جـ٢ ص ٢٨١، تاريخ بغداد جـ٩ ص ٣٨٤، الأعلام جـ٤ ص ٦٥- ٦٦.	١٢١
٣٤	عبد الله بن عمر بن الخطاب العدوى القرشى، أسلم مع أبيه وهو صغير لم يبلغ الحلم، كان كثير الاتباع لآثار رسول الله - ﷺ - حتى أنه ينزل منازله ويصلى فى كل مكان صلى فيه، كان من أئمة المسلمين، وعلما من أعلام الفتوى، توفى سنة ٧٣هـ، وقيل: سنة ٧٤هـ. أسد الغابة جـ٣ ص ٣٤٠، البداية والنهاية جـ٩ ص ٤، شذرات الذهب جـ١ ص ٨١.	٧١
٣٥	عبد الله بن عمر بن محمد بن على (البيضاوى) الشافعى، ولد بالمدينة البيضاء بفارس قرب شيراز، من مصنفاته: منهاج الأصول إلى علم الأصول، وشرح الكافية لابن الحاجب، وتفسير البيضاوى وغيرهم، توفى سنة ٦٨٥هـ، وقيل: غير ذلك. الفتح المبين جـ٢ ص٨٨، شذرات الذهب جـ٥ ص ٣٩٢- ٣٩٣.	٧

م	العـــــلم	رقم الصفحة
٣٦	عبد الله بن قيس بن سليم بن حضار بن حرب (أبو موسى الأشعرى) صحابى من الشجعان الولاة الفاتحين، ولد باليمن سنة ٢١ قبل الهجرة، وقدم مكة عند ظهور الإسلام، فأسلم وهاجر إلى أرض الحبشة، توفى بالكوفة سنة ٤٤هـ. شذرات الذهب جـ١ ص ٥٣، الإصابة جـ٦ ص ١٩٤، الأعلام جـ٤ ص ١١٤.	٧١
٣٧	عبد الملك بن أبى محمد عبد الله بن يوسف، أبو المعالى الجوينى (إمام الحرمين) ولد سنة ٤١٩هـ، من مؤلفاته: البرهان فى أصول الفقه، الشامل فى أصول الدين، والإرشاد، وغير ذلك، توفى سنة ٤٧٨هـ. وفيات الأعيان جـ٣ ص ١٦٧، شذرات الذهب جـ٣ ص ٣٥٨، العبر جـ٢ ص ٣٣٩.	١٤
٣٨	عبد الوهاب على بن الكافى بن على بن تمام بن يوسف (ابن السبكى) ولد سنة ٧٢٧هـ، وقيل: غير ذلك، من مؤلفاته: جمع الجوامع، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، منع الموانع فى أصول الفقه، "والأشباه والنظائر" فى الفروع، ومعيد النعم ومبيد النقم، وغير ذلك، توفى سنة ٧٧١هـ. شذرات الذهب جـ٦ ص ٢٢١، النجوم الزاهرة جـ١١ ص ١٠٨، الفتح المبين جـ٢ ص ١٨٤.	١٢
٣٩	عطاء بن السائب الإمام الحافظ، محدث الكوفة، روى عن أبيه، وأنس بن مالك، وعبد الرحمن بن أبى ليلى، وغيرهم، حدث عنه: إسماعيل بن أبى خالد، الثورى، ابن جريج، وغيرهم توفى سنة ١٣٦هـ. سير أعلام النبلاء جـ٦ ص ١١٠، طبقات ابن سعد جـ٦ ص ٣٣٨، شذرات الذهب جـ١ ص ١٩٤.	٧١

م	العـــــــلم	رقم الصفحة
٤٠	على أبو الحسن سيف الدين (الآمدى) ولد بمدينة آمد سنة ٥٥٠هـ، من مؤلفاته: الإبكار، الإحكام فى أصول الأحكام، والمنتهى، وغيرهم، توفى بدمشق سنة ٦٣١هـ. شذرات الذهب جـ٥ ص ١٤٤، النجوم الزاهرة جـ٦ ص ٢٨٥، البداية والنهاية جـ١٣ ص ١٤٠- ١٤١.	١١
٤١	على بن أحمد بن سعيد (ابن حزم الظاهرى) عالم الأندلس فى عصره، ولد بقرطبة، انصرف إلى العلم والتأليف، وكان يستنبط الأحكام من الكتاب والسنة، من مصنفاته: كتاب "المحلى" فى الفقه، وكتاب "الإحكام فى أصول الأحكام" فى الأصول، وغير ذلك، توفى سنة ٤٥٦هـ. الفتح المبين جـ١ ص ٢٤٦، وفيات الأعيان جـ١ ص ٢٨، البداية والنهاية جـ١٢ ص ٩١.	٦٨
٤٢	على بن إسماعيل بن أبى بشر (أبو الحسن الأشعرى) شيخ طريقة أهل السنة والجماعة، وإمام المتكلمين، من مصنفاته: الرد على المجسمة، والتبيين عن أصول الدين، وفى الأصول: إثبات القياس، والخاص، والعام وغيرهم، ولد سنة ٢٧٠هـ، وقيل: سنة ٢٦٠هـ، وتوفى سنة ٣٢٤هـ. الفتح المبين جـ١ ص ١٧٤- ١٧٦، البداية والنهاية جـ١١ ص ١٨٧، طبقات الشافعية لابن السبكى جـ٢ ص ٢٤٥.	٤٠
٤٣	على بن الحسين بن موسى بن محمد بن إبراهيم، أبو القاسم (الشريف المرتضى) من أحفاد الحسين بن على بن أبى طالب، ولد ببغداد سنة ٣٥٥هـ، نقيب الطالبين، وأحد الأئمة فى علم الكلام والأدب والشعر، من مصنفاته: الغرر والدرر، الشهاب فى الشيب والشباب، تنزيه الأنبياء، الانتصار فى الفقه وغيرهم، توفى ببغداد سنة ٤٣٦هـ. النجوم الزاهرة جـ٥ ص ٣٩، شذرات الذهب جـ٣ ص ٢٥٦- ٢٥٧، الأعلام جـ ٤ ص ٢٧٨- ٢٧٩.	٣٧

رقم الصفحة	العـــــــلم	م
٨١	على بن عقيل بن محمد (ابن عقيل) البغدادى، الحنبلى، فقيه أصولى، مقرئ واعظ، ولد ببغداد سنة ٤٣١هـ، من مصنفاته: تفضيل العبادات على نعيم الجنات، كتاب "الفنون" فى فروع الفقه الحنبلى فى عشر مجلدات، "الواضح" فى أصول الفقه فى ثلاث مجلدات، توفى سنة ٥١٣هـ. شذرات الذهب جـ٤ ص ٣٥، العبر جـ٢ ص ٤٠٠، النجوم الزاهرة جـ٥ ص ٢١٩، البداية والنهاية جـ١٢ ص ١٨٤.	٤٤
١٣٠	عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزيز بن رباح القرشى العدوى، ولد قبل البعثة النبوية بثلاثين سنة، وقيل غير ذلك، أسلم فى السنة السادسة من البعثة النبوية، بويع بالخلافة سنة ١٣ هـ، وهو أول من وضع للعرب التقويم الهجرى، توفى رحمه الله سنة ٢٣هـ. شذرات الذهب جـ١ ص ٣٣، البداية والنهاية جـ٧ ص ١٣٠، تهذيب التهذيب جـ٧ ص ٤٣٨- ٤٤١.	٤٥
١٠	عمرو بن العاص بن وائل بن هاشم بن كعب القرشى السهمى، أسلم عام خيبر، وقيل: قبل الفتح بستة أشهر، بعثه رسول الله - ﷺ - أميراً على سرية إلى ذات السلاسل، واستعمله على عمان، وهو أحد الحكمين بين سيدنا على ومعاوية، توفى سنة ٤٣هـ، وقيل: سنة ٤٧هـ. أسد الغابة جـ٤ ص ٢٤٤، طبقات ابن سعد جـ٤ ص ٢٥٤، النجوم الزاهرة جـ١ ص ١٢٢، سير أعلام النبلاء جـ٣ ص ٥٤.	٤٦

م	العـــــــلم	رقم الصفحة
٤٧	مالك بن أنس بن مالك بن أبى عامر الأصبحى (الإمام) ولد سنة ٩٣هـ، كان إماماً فى الحديث وله فيه الموطأ، وبرع فى الفقه حتى أنه يسمى إمام دار الهجرة، وإليه ينسب المذهب المالكى، توفى رحمه الله سنة ١٧٩هـ. وفيات الأعيان جـ٤ ص ١٣٥، البداية والنهاية جـ١٠ ص ١٧٤، حلية الأولياء للأصبهانى جـ٦ ص ٣١٦- ط ثالثة سنة ١٩٨٠م- دار الكتاب العربى بيروت.	١١٧
٤٨	محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب، (الإمام الشافعى) القرشى المطلبى، ولد بغزة، وقيل: غير ذلك، سنة ١٥٠هـ، حفظ الموطأ وهو ابن عشر، وأفتى وهو ابن خمس عشرة سنة، وهو أحد الأئمة الأربعة، توفى سنة ٢٠٤هـ. وفيات الأعيان جـ٤ ص ١٦٣، البداية والنهاية جـ١٠ ص ٢٥١، شذرات الذهب جـ٢ ص ٩، العبر جـ١ ص ٢٦٩.	٣٠
٤٩	محمد بن بهادر بن عبد الله التركى المصرى (الزركشى) الفقيه الشافعى الأصولى المحدث، ولد بمصر سنة ٧٤٥هـ، من مصنفاته: البحر المحيط، تشنيف المسامع بشرح جمع الجوامع، لقطة العجلان، كلهم فى الأصول، توفى سنة ٧٩٤هـ. الفتح المبين للمراغى جـ٢ ص ٢٠٩، شذرات الذهب جـ٦ ص ٣٣٥، النجوم الزاهرة جـ١٢ ص ١٣٤.	٣٠
٥٠	محمد بن جرير بن يزيد (أبو جعفر الطبرى) المؤرخ المفسر الإمام ولد فى آمل طبرستان سنة ٢٢٤هـ، من تصانيفه: تاريخ الطبرى فى ١١ جزءا، تفسير الطبرى فى ٣٠ جزءًا، اختلاف الفقهاء، المسترشد فى علوم الدين، وغيرهم، توفى سنة ٣١٠ هـ.	٧١

رقم الصفحة	العلم	م
	شذرات الذهب جـ٢ ص ٢٦٠، العبر جـ١ ص ٤٦٠، البداية والنهاية جـ١١ ص ١٤٥.	
١٢٠	محمد بن الحسن بن فرقد (صاحب الإمام أبى حنيفة) من موالى بنى شيبان، إمام بالفقه والأصول، ولد بواسط سنة ١٣١هـ، وقيل: غير ذلك، من مصنفاته: الجامع الكبير، الجامع الصغير، الآمالى، وغيرهم توفى بالرى سنة ١٨٩هـ. شذرات الذهب جـ١ ص ٣٢١، البداية والنهاية جـ١٠ ص ٢٠٢، النجوم الزاهرة جـ٢ ص ١٣٠.	٥١
١٤	محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر (أبو بكر الباقلانى) شيخ أهل السنة ولسانها، أكثر الناس تصنيفا فى الكلام، من مصنفاته: "الإرشاد والتقريب" فى أصول الفقه، "التبصرة"، "دقائق الحقائق"، وغيرهم، توفى سنة ٤٠٣هـ. البداية والنهاية جـ١١ ص ٣٥٠- ٣٥١، شذرات الذهب جـ٣ ص ٦٨، العبر جـ٢ ص ٢٠٧، وفيات الأعيان جـ٤ ص ٣٦٩- ٣٧٠.	٥٢
١١	محمد بن الطيب (أبو الحسين البصرى) شيخ المعتزلة، ولد فى البصرة وعاش ببغداد، له تصانيف عديدة منها: المعتمد فى أصول الفقه، وشرح الأصول الخمسة، وكتاب الإمامة، وغيرهم، توفى سنة ٤٣٦هـ. شذرات الذهب جـ٣ ص ٢٥٩، العبر جـ٢ ص ٢٧٢، النجوم الزاهرة جـ٥ ص ٣٨، سير أعلام النبلاء جـ١٧ ص ٥٨٧.	٥٣
١٠١	محمد بن عبد الرحيم بن محمد صفى الدين (الهندى) الفقيه الشافعى الأصولى، من مصنفاته: نهاية الوصول إلى دراية الأصول، توفى سنة ٧١٥هـ. طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكى جـ٩ ص ١٦٢- ط ثانية دار المعرفة بيروت، شذرات الذهب جـ٦ ص ٣٧.	٥٤

رقم الصفحة	العلـــــــــم	م
٢١	محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد ابن مسعود (كمال الدين بن الهمام) إمام من علماء الحنفية، عارف بأصول الديانات والتفسير والفرائض والفقه، ولد بالإسكندرية سنة ٧٩٠هـ، من مصنفاته : فتح القدير، التحرير، زاد الفقير، وغيرهم، توفى سنة ٨٦١هـ. شذرات الذهب جـ٧ ص ٢٩٨، الأعلام للزركلى جـ٦ ص ٢٥٥.	٥٥
٦٧	محمد بن على بن محمد بن عبد الله (الشوكانى) ولد سنة ١١٧٣ هـ باليمن، فقيه مجتهد من كبار علماء اليمن، من مؤلفاته: نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، إرشاد الفحول فى أصول الفقه، فتح القدير فى التفسير، وغيرهم، توفى سنة ١٢٥٠هـ. الأعلام للزركلى جـ٦ ص ٢٩٨.	٥٦
١١	محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين البكرى (الإمام الرازى) الإمام المفسر، أحد فقهاء الشافعية المشاهير، برز فى المنقول والمعقول من العلوم، ولد فى الرى سنة ٥٤٤هـ، من مؤلفاته: "المحصول" فى أصول الفقه، "التفسير الكبير" وغيرهما، توفى سنة ٦٠٦هـ. البداية والنهاية جـ١٣ ص ٥٥، شذرات الذهب جـ٥ ص ٢١، النجوم الزاهرة جـ٦ ص ٦٠٦.	٥٧
٩٧	محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز (ابن عابدين) الدمشقى، فقيه الديار الشامية وإمام الحنفية فى عصره، ولد فى دمشق سنة ١١٩٨هـ، من مؤلفاته: "رد المحتار على الدر المختار" فى الفقه، ويعرف بحاشية ابن عابدين، "نسمات الأسحار على شرح المنار" فى أصول الفقه، "وحاشية على المطول" فى البلاغة، وغيرهم، توفى سنة ١٢٥٢هـ. الأعلام للزركلى جـ ٦ ص ٤٢.	٥٨

م	العـــــــــلم	رقم الصفحة
٥٩	محمد بن محمد بن محمد أبو حامد (الإمام الغزالى) ولد بمدينة طوس من أعمال خراسان سنة ٤٥٠هـ، برع فى علوم كثيرة وكان من أذكياء العالم فى كل ما يتكلم فيه، من مصنفاته: إحياء علوم الدين، المستصفى فى أصول الفقه، وإلجام العوام عن علم الكلام، وغيرهم، توفى سنة ٥٠٥هـ. النجوم الزاهرة جـ٥ ص ٢٠٣، العبر جـ٢ ص ٣٨٧- ٣٨٨، شذرات الذهب جـ٤ ص ١٠، وفيات الأعيان جـ٤ ص ٢١٦.	١٤
٦٠	محمد بن محمد (ابن الحاج) أبو عبد الله العبدرى المالكى الفاسى، فاضل تفقه فى بلاده وقدم إلى مصر، من مصنفاته: مدخل الشرع الشريف، وشموس الأنوار وكنوز الأسرار، وغيرهما، توفى بالقاهرة سنة ٧٣٧هـ. الأعلام للزركلى جـ٧ ص ٣٥، كشف الظنون جـ٢ ص ١٦٤٣.	١٣١
٦١	محمد بن محمد بن محمد بن على بن أحمد بن مسعود أبو عبد الله (العبدرى) فقيه رحالة مالكى، ولد بحاحه ونشأ بها، كان قاضيا بمراكش، توفى نحو سنة ٧٠٠ هـ. الأعلام للزركلى جـ٧ ص ٣٢.	١٣١
٦٢	محمد بن محمد بن محمود (أبو منصور الماتريدى) من أئمة علماء الكلام، من مصنفاته: مآخذ الشرائع فى أصول الفقه، كتاب التوحيد، بيان وهم المعتزلة، وغيرهم، توفى سنة ٣٣٣هـ. معجم المؤلفين لعمر كحالة جـ١١ ص ٣٠٠ - طبعة مكتبة المثنى بغداد، كشف الظنون جـ١ ص ٢٦٢، ٣٣٥، ٥١٨، ٧٥١.	٣٨

رقم الصفحة	العـــــــلم	م
١٣٤	محمود بن عبد الرحمن بن أحمد بن محمد، أبو الثناء، شمس الدين (الأصفهانى)، ولد سنة ٦٧٤هـ، من مصنفاته: التفسير، أنوار الحقائق الربانية، البيان فى شرح مختصر ابن الحاجب فى الأصول، شرح البديع لابن الساعاتى فى أصول الفقه، وغيرهم، توفى سنة ٧٤٩هـ. شذرات الذهب جـ٦ ص ١٦٥، الأعلام، للزركلى جـ٧ ص ١٧٦.	٦٣
٩٧	محيى الدين أبو زكريا يحيى بن شرف بن حسن (الإمام النووى) الفقيه الشافعى الحافظ الزاهد، ولد سنة ٦٣١هـ، من تصانيفه: الروضة، المنهاج، شرح المهذب، المنهاج فى شرح مسلم، رياض الصالحين، وكتاب الأذكار، وغيرهم، توفى سنة ٦٧٦هـ. شذرات الذهب جـ٥ ص ٣٥٤- ٣٥٦، النجوم الزاهرة جـ٧ ص ٢٧٨، العبر جـ٣ ص ٣٣٤.	٦٤
٢٠	مسعود بن عمر بن عبد الله (سعد الدين التفتازانى) من أئمة العربية والبيان والمنطق، ولد بتفتازان (من بلاد خراسان) سنة ٧١٢هـ، من مؤلفاته: تهذيب المنطق، المطول فى البلاغة، وحاشية على شرح العضد على مختصر ابن الحاجب فى الأصول، والتلويح إلى كشف غوامض التنقيح، وغيرهم، توفى سنة ٧٩٣هـ، وقيل: سنة ٧٩١هـ. شذرات الذهب جـ٦ ص ٣١٩ - ٣٢١، الأعلام للزركلى جـ٧ ص ٢١٩.	٦٥

م	العـــــــــلم	رقم الصفحة
٦٦	معاوية بن "أبى سفيان" صخر ابن حرب بن أمية بن عبد شمس ابن عبد مناف، القرشى الأموى، أحد دهاة العرب المتميزين الكبار ولد بمكة سنة ٢٠ قبل الهجرة، أسلم يوم فتح مكة سنة ٨ هـ، توفى سنة ٦٠هـ. الأعلام للزركلى جـ٧ ص ٢٦١- ٢٦٢- ط خامسة سنة ١٩٨٠م دار العلم للملايين بيروت، شذرات الذهب جـ١ ص ٦٥.	١١
٦٧	النعمان بن ثابت بن زوطى (الإمام أبو حنيفة) الفقيه المجتهد، ولد بالكوفة سنة ٨٠هـ، من تصانيفه: "المسند" فى الحديث، "والمخارج" فى الفقه، وغيرهما، توفى سنة ١٥٠هـ. تهذيب التهذيب جـ١٠ ص ٤٤٩، شذرات الذهب جـ١ ص ٢٢٧، البداية والنهاية جـ١٠ ص ١٠٧، سير أعلام النبلاء جـ٦ ص ٣٩٠.	١٢٠
٦٨	يعقوب بن إبراهيم الأنصارى (أبو يوسف) صاحب الإمام أبى حنيفة، ولد سنة ١١٣هـ، توفى ببغداد سنة ١٨٢هـ. شذرات الذهب جـ١ ص ٢٩٨، النجوم الزاهرة جـ٢ ص ١٠٧، الطبقات الكبرى لابن سعد جـ٧ ص ٣٣٠.	١٢٠

فهرس الموضوعات

تابع فهرس الموضوعات

تابع فهرس الموضوعات

تابع فهرس الموضوعات

تابع فهرس الموضوعات

رقم الإيداع بدار الكتب
١٤٤٩٣/ ٩٧

الترقيم الدولى
٩٧٧ - ٥٥٣٢ - ٤٣ - ٤